

نافذة على الفلسفة

صادق الساعدي



نافذة على الفلسفة

صادق السّاعدي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ساعدي، صادق
نافذة على الفلسفة / صادق الساعدي؛ [للجامعة المصطفوية العالمية، مكتب التخطيط
وتقنية التعليم]. - قم: جامعة المصطفوية العالمية، ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧.
١١٣ ص. - (مكتب التخطيط وتقنية التعليم؛ ٢٦)
١٤٥٠٠ ريال
ISBN: 978-964-93356-8-1
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
عربی.
کتاب نامه: ص [١١٣]؛ همچنین به صورت زیر نویس.
چاپ سوم: ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧
١. فلسفه. ٢. فلسفه، تمرین فلسفه و غیره. الف. جامعة المصطفوية العالمية. ب.
دفتر برنامه ریزی و فن آوری آموزشی. ج. عنوان.
٢٢ س / ٧٧ B
١٩٠

نافذة على الفلسفة
المؤلف: صادق الساعدي
الطبعة الثالثة: ١٤٢٩ق / ١٣٨٧ش
الناشر: منشورات جامعة المصطفوية العالمية
الإخراج الفني: السيد مصطفى جعفري الرحمة آبادي
المطبعة: توحيد • السعر: ١٤٥٠٠ ريال • عدد الطبع: ٢٠٠٠ نسخة

حقوق الطبع محفوظة للناشر.

التوزيع:
قم، شارع بهار، قرب هتل الزهراء، منشورات جامعة المصطفوية العالمية
هاتف - فکس: ٠٢٥١ ٧٧٤٩٨٧٥

www.eshraaq.com
E-mail: public-relations@Qomicis.com

كلمة الناشر

الحمد لله و الصلاة و السلام على أنبياء الله، لاسيما رسوله الخاتم و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

اما بعد، لاشك ان اصلاح المناهج الدراسية المتداولة في الحوزات العلمية و المعاهد الدراسية في العصر الحاضر -الذي عُرف بعصر ثورة المعلومات -بات حاجة ملحة يقتضيها تطور العلوم و تكاملها عبر الزمان، و ظهور مناهج تعليمية و تربوية حديثة، تتوافق مع الطموحات و الحاجات الانسانية المتجددة.

و هذه الحقيقة لم تعد خافية على القائمين على هذه المراكز، فوضعوا نصب أعينهم اصلاح النظام التعليمي في قائمة الاولويات بعد ان باتت فاعليته رهن اجراء تغييرات جذرية على هيكلية هذا النظام.

و يبدو من خلال هذه الرؤية ان اصلاح النظام الحوزوي ليس امراً بعيد المنال، إلا انه من دون احداث تغيير في المناهج الحوزوية ستبوء كافة الدعوات الاصلاحية بالفشل الذريع و ستموت في مهدها.

جامعة المصطفى عليه السلام العالمية -التي تتولّى مهمة إعداد المئات من الطلاب الوافدين من مختلف بقاع الارض للاغتراف من نعيم علوم أهل البيت عليهم السلام شرعت في الخطوات اللازمة لاجراء تغييرات جذرية على المناهج الدراسية المتبعة وفق الأساليب العلمية

الحديثة بهدف عرض المواد التعليمية بنحو أفضل، الامر الذي لاتبّيه الكتب الحوزوية السائدة؛ ذلك انها لم تؤلف لهدف التدريس، و انما الفت لتعبر عن افكار مؤلفيها حيال موضوعات مرّ عليها حقبة طويلة من الزمن و اصبحت جزءاً من الماضي.

و فضلاً عن ذلك فانها تفتقد مزايا الكتب الدراسية التي يراعى فيها مستوى الطالب و مؤهلاته الفكرية و العلمية، و تسلسل الأفكار المودعة فيها و أداءها، و استعراض الآراء و النظريات الحديثة التي تعبر عن المدى الذي وصلت اليه من عمق بلغة عصرية يتوخى فيها السهولة و التيسير و تدليل صعب المسائل مع احتفاظها بدقة العبارات و عمق الافكار بعيداً عن التعقيد الذي يقتل الطالب فيه وقته الثمين دون جدوى.

وانطلاقاً من توجهات كبار العلماء و المصلحين و على رأسهم سماحة الامام الراحل عليه السلام، و تلبية لنداء قائد الثورة الاسلامية آية الله السيد على العظمى الخامنئي - مدظله الوارف - قامت جامعة المصطفى العالمية بتحويل «مكتب تخطيط و تقنية التعليم» مهمة تجديد الكتب الدراسية السائدة في الحوزات العلمية، و اعداد خطة عمل لكتب دراسية تتوفر فيها المزايا السالفة الذكر.

و قد بدت امام المكتب المذكور - ولاول وهلة - عدة خيارات:

١- اختصار الكتب الدراسية المتداولة من خلال انتقاء الموضوعات التي لها مساس بالواقع العملي.

٢- ايجازها و شحنها بآراء و نظريات حديثة.

٣- تحديثها من رأس بلغة عصرية و ابداعها افكار جديدة الا ان العقبة الكأداء التي ظلت تواجه هذا الخيار وقوع القطيعة التامة بين الماضي و الحاضر، بحيث تبدو الافكار المطروحة في الكتب الحديثة وكأنها تعيش في غربة عن التراث. وللحيلولة دون ذلك، لمعت فكرة جمع الخيارات المذكورة في قالب واحد تمثل في المحافظة

على الكتب الدراسية القديمة كمتون و شرحها بأسلوب عصري يجمع بين القديم الغابر والجديد المحدث.

و بناء على ذلك راح المكتب يشمر عن ساعد الجدّ و يستعين بمجموعة من الاساتذة المتخصصين لوضع كتب و كراسات في المواد الدراسية المختلفة، من فقه و اصول و تفسير و كلام و فلسفة و رجال و حديث و أدب و غيرها.

و كانت مادة الفلسفة بحاجة ماسة الى وضع كتاب جديد فيها يتناسب مع تطلعات المركز فطلبنا من الاستاذ الفاضل سماحة الشيخ صادق الساعدي - دام توفيقه - تدوين دروس تمهيدية في الفلسفة بأسلوب خال من التعقيد والاطناب فلبى رغبينا مشكوراً و تفضل بتدوين هذا الكتاب.

فجاء الكتاب بمستوى الطموحات - خاصةً و انه أعد للطلاب تمارين تساعد على فهم كثير مما جاء في المتن - بعد ان طوى مراحل مختلفة من النقد و التمحيص على يد مجموعة من اساتذة الفلسفة ممن لهم باع طويل في هذا الحقل و في طليعتهم سماحة الاستاذ الألمعي الكبير حجة الاسلام والمسلمين الشيخ الفياضي - دامت افاضاته - حيث ابدوا فيه آراءهم السديدة و نظراتهم الثاقبة.

وها نحن نرف الى القرار الكرام هذا الكتاب - بعد ما أقر تدريسه سنوات عديدة - بطبعة قشبية تتميز بالتنقيح والاضافة، على أمل ان تحوز رضاهم و ان تسد ولو جزءاً يسيراً من الفراغ الذي يشعر به كل دارس في هذا الميدان.

مكتب تخطيط وتقنية التعليم
جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية
١٤٢٩ ق / ١٣٨٧ ش

فهرست مطالب

٥ كلمة الناشر.
١٣ المقدمة.
١٥ ١. نبذة تاريخية فلسفية.
١٥ ولادة الفكر البشري
١٥ ولادة الفكر الفلسفي
١٦ تيارات الشك و السفسطة
١٦ القرون الوسطى.
١٧ الفجر الجديد
١٨ المدرسة المشائية و الاشرائية و الحكمة المتعالية
٢٠ فِكْر و أجب
٢١ ٢. الفلسفه
٢١ تعريف الفلسفة.
٢٣ موضوع الفلسفة.
٢٤ أهمية و فائدة الفلسفة
٢٥ اساليب التحقيق العلمى.
٢٦ ١- القياس
٢٧ ٢- الاستقراء
٢٧ ٣- التمثيل
٢٨ فِكْر و أجب
٢٩ ٣. الوجود و الماهية
٢٩ بدهاة مفهوم الوجود
٢٩ معنى الماهية
٣٠ اصالة الوجود و اعتبارية الماهية
٣٢ تشكك الوجود و تعدد الماهية
٣٤ فِكْر و أجب
٣٥ ٤. تقسيمات الوجود (١).

٣٥	الوجود الذهني والخارجي
٣٥	نظرية المعرفة
٣٨	وفي الختام نقول
٣٩	فكر وأجب
٤١	٥. تقسيمات الوجود (٢)
٤١	المادي والمجرد
٤١	المدارس المادية والوجود المجرد
٤٣	الفرق بين المادي والمجرد
٤٤	فكر وأجب
٤٥	٦. الواجب والممكن والممتنع
٤٦	الواجب والممتنع؛ بالذات وبالغير
٤٦	الامكان وأقسامه
٤٦	١- الامكان الخاص (الذاتي)
٤٧	٢- الامكان العام
٤٨	٣- الامكان الوقوعي
٤٨	٤- الامكان الاستعدادي
٤٩	فكر وأجب
٥٠	٧. الجوهر والعرض (١)
٥٠	الجوهر والعرض
٥١	الجوهر وأقسامه
٥١	١- الجوهر العقلائي
٥١	٢- الجوهر النفساني
٥٢	٣- الجوهر الجسماني
٥٢	٤- الجوهر المادي أو الهولي
٥٣	٥- الجوهر الصوري
٥٤	فكر وأجب
٥٥	٨. الجوهر والعرض (٢)
٥٥	الاعراض
٥٥	١- الكم
٥٥	٢- كيف
٥٦	٣- الأين
٥٦	٤- المتى
٥٧	٥- الوضع
٥٧	٦- الملك
٥٧	٧- الفعل
٥٧	٨- الانفعال
٥٧	٩- الاضافة

۵۹	فکر و أجب
۶۱	۹. العلّیّة (العلة والمعلول) (۱)
۶۱	مفاد اصل العلّیّة
۶۲	العلاقة بين العلة والمعلول
۶۲	۱- نظرية الوجود
۶۲	۲- نظرية الحدوث
۶۳	۳- نظرية الامكان الوجودي
۶۴	فکر و أجب
۶۵	۱۰. العلّیّة (العلة والمعلول) (۲)
۶۵	التعاصر بين العلة والمعلول
۶۶	الجزاف والعادة والقصد الضروري والصدفة
۶۸	فکر و أجب
۶۹	۱۱. العلّیّة (العلة والمعلول) (۳)
۶۹	التناسب بين العلة والمعلول (النسخية)
۷۰	قاعدة الواحد
۷۱	فکر و أجب
۷۳	۱۲. العلّیّة (العلة والمعلول) (۴)
۷۳	اقسام العلّة
۷۳	۱- العلّة الفاعلية والمادية والصورية والغائية
۷۳	۲- العلّة التامة والناقصة
۷۴	۳- العلّة المباشرة وغير المباشرة
۷۴	۴- العلّة المنحصرة وغير المنحصرة
۷۴	۵- العلّة الداخلية والخارجية
۷۵	۶- العلّة البسيطة والمركبة
۷۵	۷- العلّة الحقيقية والمعدّة
۷۶	فکر و أجب
۷۷	۱۳. الدور والتسلسل
۷۷	الدور
۷۸	التسلسل
۸۰	فکر و أجب
۸۱	۱۴. الثابت والمتغير (۱)
۸۱	الثابت والمتغير
۸۱	التغير والحركة
۸۲	القوة والفعل
۸۲	الحركة العرضية
۸۳	الحركة الجوهرية
۸۴	فکر و أجب

٨٥	١٥. الثابت والمتغير (٢)
٨٥	آراء وأفكار
٨٦	الحركة ولوازمها
٨٧	حقيقة الزمان
٨٨	فكر وأجب
٨٩	١٦. السبق واللاحق (التقدم والتأخر)
٩٠	الحادث والقديم
٩٢	فكر وأجب
٩٣	١٧. المعقولات الأولى والثانية
٩٣	١. المعقولات الأولى أو المفاهيم الماهوية
٩٣	٢. المعقولات الثانية الفلسفية
٩٤	٣. المعقولات الثانية المنطقية
٩٥	فكر وأجب
٩٧	١٨. العلم الحصري والحصولي
٩٨	التصور والتصديق
٩٩	الكلّي والجزئي
٩٩	المشكك والمتواطئ
٩٩	المشترك اللفظي والمعنوي
١٠٠	فكر وأجب
١٠١	١٩. الإدراك
١٠١	الإدراك
١٠١	خلط ولبس
١٠٣	تجرد المذكر والمذكر
١٠٥	فكر وأجب
١٠٧	٢٠. خالق الكون على ضوء ما سبق
١٠٧	دليل الامكان والوجوب
١٠٩	خرافة أزلية المادة وغناها
١١١	وهم ورد
١١٣	فكر وأجب
١١٥	مصادر البحث

المقدمة

تُعدّ الفلسفة ركيزة مهمة و منطلقاً أساسياً لصياغة فهم و رؤية كونية واضحة عن الكون و الحياة، و هي بذلك تضع لكل شيء حدّه و تحدّد موقعه و ترسم له الخطى ما بين مبدئه و منتهاه.

و لاشك في عمق الفلسفة و دقة بحوثها بما تتضمنه من مسائل جُعل العقل اداة وحيدة لحلها و بيان مداخلها و مخارجها، مما يتطلب همّة عالية و جهداً وافرأ لاستيعاب مطالبها و حل غوامضها و الغازها، الامر الذي بعث على استيحاش رواد الحقيقة من الخوض في غمارها و الدخول في تفاصيلها.

و مما زاد في الطين بلّة ان علماء الفلسفة لم يطرحوا افكارهم بلغة سهلة سلسلة يسهل على الغير قرائتها و التجوال في حقولها، فبعث على أن تكون الفلسفة طلاسماً لا يفكر اكثر الناس في الاقتراب منها لانها مجموعة رموز و اسرار لا يتمكن من معرفتها الا ذووا الاختصاص ممن قضى عمره في خوض لججها و بذل مهجته للوصول الى عمقها و قعرها!

و قد حاولنا من خلال نافذتنا الفلسفية الصغيرة التي بين يديك ان نوقفك على الف باء الفلسفة و ذلك بطرح أهم ماورد فيها من مسائل، بأسلوب مدرسي مبسّط يميّط

اللثام و يرفع عنها الابهام، ليكون ما طرحناه مقدمة للدخول الى مباحث الفلسفة و تفاصيلها في كتبها المطولة، آمليين ان نوفق في المستقبل لتسليط الضوء عليها بلغة عصرية واضحة تجعلها في متناول روادها، فمنه تعالى نستمد العون و التوفيق لأداء ما يجب علينا بدفع عجلة العلم و المعرفة إلى الأمام، انه خير ناصر و معين.

صادق الساعدي

نبذة تاريخية فلسفية

ولادة الفكر البشري

لازم التفكير وجود الانسان منذ نعومة اظفاره الى يومنا هذا، و ترك آثاراً مهمة في حياته حيث خلق انعطافات و تحولات مهمة في مسار حركته، و طوّر اسلوب تعامله مع محيطه على مختلف الميادين و الصّعد.

و بهذا اختلفت حياة الانسان المتطورة عن حياة الحيوان بقواالبها الجاهزة و الجامدة، فكم تجد الفارق واضحا بين بيوت الإنسان التي كانت في حدود الكهوف و المغارات و التي تطورت الى عمارات ناطحات للسحاب، و بين بيوت النحل السداسية ذات الاشكال الجامدة التي لم يكتب لها تغيير منذ ان وجد هذا الحيوان ولحد الآن.

ولادة الفكر الفلسفي

والفكر الفلسفي الذي أثارته و أفرزته تساؤلات الانسان عن الكون و الحياة، و المبدأ و المعاد، كان احد المحاور الفكرية التي استقطبت اهتمام البشر من لدن آدم و لحدّ الآن، و دفعه صوب التأمل و النظر، و من ثم نحو الإبداع و الابتكار في هذا المجال، و قد كان لحكماء الفرس و اليونان قصب السبق في ذلك على بقية الامم و كان ذلك قبل الميلاد بعدة قرون حيث طفحت على سطح مناظراتهم و تأملاتهم الفلسفية العديد من الآراء

و النظريات، التي كان يسودها الاتزان تارة و التهافت و التضارب تارة أخرى، و في ذات الوقت النمو و الثراء بفعل التلاقح الفكري الحر الذي وفّر أجواء خصبة لذلك.

تيارات الشك و السفسطة

و في ظل هذه الظروف برزت تيارات الشك و السفسطة و احتلت مساحة واسعة من التفكير الفلسفي، بعد أن احتل أربابها و هم السوفسطائيون، منابر التعليم و الخطابة و المحاماة، و انكروا حقائق الاشياء و وجودها الخارجي، فانعكس ذلك على أذهان الناس و خلق عندهم بلبلة ذهنية و شكاً بكل حقيقة مهما كان طابعها، و كان ذلك في القرن الخامس قبل الميلاد.

و لم يستمر الوضع على هذا الحال حيث تصدّى سقراط لعلاج الموقف بقوة، و تبعه على ذلك افلاطون، و تلاهما ارسطو طاليس الذي أسس قواعد الاستدلال و التفكير الصحيح في علم المنطق، حيث كشف عن زيف السفسطة و مغالطتها و منزلقاتها التي أودت بالتفكير الانساني الى الهاوية. و بذلك تربع اليقين على عرشه، و عادت مياه الحقيقة الى مجاريها و تلاشت تيارات الشك و الانكار، و على هذا المنوال استمر الحال حتى بعد رحيل العمالقة الثلاثة؛ سقراط و افلاطون و ارسطو، حيث استمر تلامذتهم في ترويج افكارهم، فدفعوا عجلة اليقين الى امام.

الا ان مكانة هؤلاء أخذت بالتهاي و بين الناس بمرور الزمان، فتقلص دورهم و قلت أهميتهم، فشددوا رحالهم الى الاسكندرية، لتكون محطة جديدة لنشر افكارهم و تداول معارفهم و استمروا على هذا المنوال حتى القرن الرابع بعد الميلاد.

القرون الوسطى

و في هذه الفترة اعتنق امبراطور الروم المسيحية، و تبني افكارها باعتبارها آراء الدولة الرسمية، إلا أنه في ذات الوقت فتح امام العلماء أبواب النقد لطرح آراءهم و وجهات نظرهم، و على أثر ذلك تدهورت الارضاع و تفاقمت الامور بفعل التعارض و التضارب في وجهات النظر بين الكنيسة و العلماء مما دفع الأمبراطور (جستنيان) الى

اصدار أوامره بغلق المراكز العلمية و الجامعات و المعاهد الفكرية، و تعطيل المدارس في أثينا و الاسكندرية، ففر العلماء خوفاً من البطش و التصفية الجسدية، و حينها انطفئ مشعل العلم و انتكست راية المعرفة، و منها دخلت أوربا في عصورها لمظلمة، و التي تسمى أيضاً بالقرون الوسطى، حيث استغرقت ألف عام من الزمان، و على نحو التحديد من أوائل القرن السادس بعد الميلاد و انتهاءً بالقرن الخامس عشر بعد الميلاد و امتازت هذه الفترة باستيلاء الكنيسة على المراكز العلمية استيلاءً تاماً؛ فكانت المباحث العلمية و الفلسفية تفرضها الكنيسة على أنها تعاليم دينية لا تقبل النقاش.

الفجر الجديد

و في هذه الفترة بالذات ازدهرت الحركة العلمية في شبه الجزيرة العربية بفضل نور الاسلام، الذي ولد هناك في تلك الفترة و قد اضاء كل شيء، و بدت حينها حركة علمية نشط و تتفاعل و تتلاقح و تنمو بفضل ما حث عليه الدين الاسلامي من طلب العلم من المهد الى اللحد، حتى ولو كلف ذلك خوض اللجج و سفك المهج، و حتى ولو كان في الصين، و بالفعل فقد برع المسلمون في جميع حقول العلم و المعرفة، و من جملة ما حققه الفلاسفة، فترجموا كتب اليونانيين و الرومانيين و الايرانيين الى اللغة العربية، و انهمك آخرون كالفارابي^١ في تبيان و شرح افكار افلاطون^٢ و ارسطو^٣.

١. الفارابي: (ابونصر محمد) (ت ٩٥٠ م) فيلسوف لامع. ولد في فاراب «تركستان» و درس في بغداد و حران و اقام في حلب في بلاط سيف الدولة الهمداني و توفي في دمشق، لقب بالمعلم الثاني، من مؤلفاته كتاب «الموسيقى الكبير»، «السياسة المدنية» رسالة فصوص الحكم.

٢. افلاطون «Plato»: (٤٢٨ - ٣٤٧ ق.م) فيلسوف يوناني يُعد من مشاهير فلاسفة العالم، ولد في أثينا من اسرة عريقة في المجد، بدأ أول دراسته بالرسم، ثم نظم الشعر، وتلمذ في سن العشرين على يد سقراط الذي كان له الدور الأكبر في نشأته الفلسفية.

٣. ارسطو «Aristotet»: (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) مربّي الاسكندر و من كبار فلاسفة اليونان، مؤسس فلسفة المشائين، من مؤلفاته: «المقولات»، «الجدل»، «الخطابة»، «السياسة»، «كتاب ما بعد الطبيعة»، اثر في الفكر العربي و من أول من ترجم مؤلفاته، اسحاق ابن حنين.

و تبعه على ذلك ابن سينا^١ حيث سلط الضوء على فلسفة و منطق ارسطو و بذلك ظهرت المدرسة المشائية في بلادنا الاسلامية.

و في اواسط القرن السادس الهجري، شرح الشيخ شهاب الدين السهروردي^٢ افكار افلاطون بعد ان هواها و دافع عنها، و بذلك أسس الفلسفة الاشراقية في بلادنا الاسلامية و نقد الفلسفة المشائية.

و في مطلع القرن الحادي عشر الهجري، ظهر صدر المتألهين الشيرازي^٣ بآراء و افكار فلسفية جديدة على ضوء القرآن و كلمات الرسول ﷺ و أهل البيت الطاهرين (عليهم السلام)، و اسماها بالحكمة المتعالية.^٤

المدرسة المشائية و الاشراقية و الحكمة المتعالية

المدرسة المشائية تتمثل بفلسفة ارسطوطاليس حيث كان يعتمد في ابحاثه على الاسلوب الاستدلالي و سميت فلسفته بهذا الاسم، لانه كان يسير من المقدمات الى

١. ابو علي بن سينا: «٣٨٤ - ٤٢٧ هـ» ولد في أقشنة قرب بخارى و توفي في همدان، عُرف بالشيخ الرئيس و كان عالماً لامعاً و عملاقاً كبيراً حيث ضرب في كل فن بسهم و تجلّى فيه نبوغه، ففي مضمار الفلسفة فيلسوف مبدع، بلغت الفلسفة المشائية على يده القمة، و في مضمار الطب طبيب ماهر و حاذق، ألف كتاب «القانون» الذي لم يزل يُدرس في الجامعات العلمية عبر قرون، كما و انه عرف استاذاً لامعاً في الرياضيات و الهيئة.

٢. شهاب الدين السهروردي: «٥٥٠ - ٥٨٧ هـ» صاحب مدرسة الاشراق في بلادنا الاسلامية و قد عرض آراءه بالنثر و الشعر باللغتين العربية و الفارسية، وله مصنفات منها: التلويحات اللوحية و العرشية، و الألواح العمادية و هياكل النور.

نشر افكاره في حلب مما ألب الناس عليه و اتهموه بالكفر مما دعى صلاح الدين الايوبي ان يأمر ابنه الملك الظاهر بقتله فاستشهد على يده في قلعة حلب و في شهر رجب.

٣. صدر المتألهين الشيرازي: «٩٧٩ - ١٠٥٠ هـ» و هو محمد بن ابراهيم المعروف بصدر المتألهين، ولد في مدينة شيراز، و هو عالم شيعي كبير، تعرف فلسفته بالحكمة المتعالية، من اشهر كتبه «الاسفار الاربعة». و عُرف ايضاً باسم المأصدر.

٤. يراجع من أجل الإمام بتفاصيل هذا الدرس: كتاب السنهج الجديد لتعليم الفلسفة للاستاذ مصباح اليزدي، و كتاب فلسفتنا للشهيد السعيد محمد باقر الصدر. و كتاب تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم.

النتيجة و كان من الاولى تسمية فلسفته بالفلسفة الاستدلالية في مقابل الفلسفة الاشراقية التي نادى بها افلاطون، الذي كان يرى بأن المعارف بالخصوص الالهية منها، لا تتأتى عن طريق الاستدلال العقلي فحسب، بل لابد وأن يوجد الى جانب ذلك سير و سلوك و تهذيب اخلاقي يبعث اشراقات و افاضات للمعارف الالهية على القلب. و قد تشعب الفلاسفة المسلمون على غرار ذلك الى فلاسفة مشائين يتقدمهم ابو على ابن سينا، و فلاسفة اشراقيين يتزعمهم شهاب الدين السهروردي. و اما الحكمة المتعالية فهي اسم اختاره صدر المتألهين الشيرازي لفلسفته التي حاول من خلالها التقريب بين الفلسفة المشائية الاستدلالية و بين المدرسة الاشراقية و بين ما جاء في الكتاب والسنة الشريفة من احاديث و روايات.

فكر و أجب

- ١- متى بدأ التفكير الانساني؟ و بماذا يختلف الانسان عن الحيوان في تغيير و تطوير محيطه الذي يعيش فيه؟
- ٢- ما هو الباعث من وراء نشوء الفكر الفلسفي؟ و من كان من بين الحكماء له قصب السبق في ذلك؟ و متى؟
- ٣- ما هي الظروف التي انجبت تيارات الشك و السفسطة؟ و من هم اربابها؟ و متى تسنى لها الظهور؟
- ٤- اذكر عمالقة الفكر الفلسفي الذين تصدوا لمواجهة اتجاه الشك و أحلوا اليقين محله؟ و كيف استمر اتجاه اليقين بعد مماتهم؟ و الى اي مصير انتهى أمر أتباعهم؟
- ٥- ما هي الظروف التي أودت باوربا الى فترة القرون الوسطى؟
- ٦- ماذا جرى في شبه الجزيرة العربية إبان فترة القرون الوسطى؟
- ٧- اشرح مايلي:
 - أ- المدرسة المشائية
 - ب- المدرسة الاشراقية
 - ج- مدرسة الحكمة المتعالية

الفلسفة

تعريف الفلسفة

جاءت كلمة الفلسفة من عبارة «فيلاسوفوس» أي محبّ الحكمة، وهو اسم اختاره سقراط^١ لنفسه؛ وقد نقل مورخو الفلسفة ان السبب في اختيار هذا الاسم شيثان: أحدهما تواضع سقراط حيث كان يعترف دائماً بجهله، والثاني تعريضه بالسوفسطائيين الذين كانوا يعدّون انفسهم حكماء^٢؛ أي انه باختيار هذا اللقب أراد أن يوحي لهم، بانهم ليسوا اهلاً لهذا الاسم «الحكيم»؛ لانهم يستخدمون التعليم والتعلم لاهداف مادية وسياسية، وحتى انا الذي استطعت ردّ تخيلاتهم بأدلة محكمة، لا ارى نفسي اهلاً لهذا اللقب، و انما اطلق على نفسي اسم «محبّ الحكمة»^٣.

وفي العهد الاغريقي القديم ومنذ ان سمى سقراط نفسه بهذا الاسم، صارت الفلسفة قديماً تستعمل في مقابل السفسطة المنكرة باساليب مغالطاتها لحقائق الأشياء، كما إنها

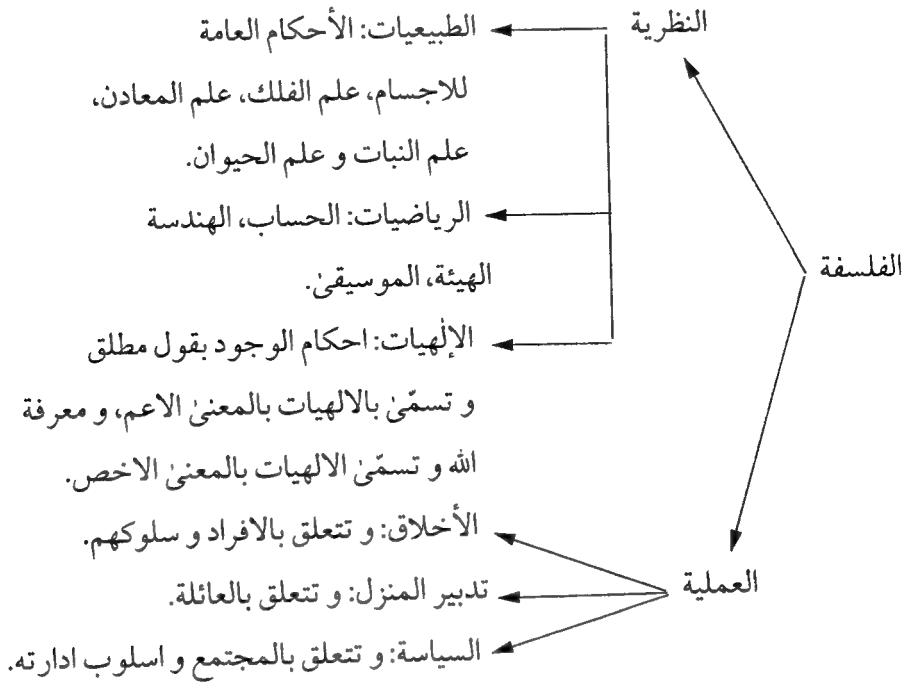
١. سقراط: «٤٧٠-٣٩٩ ق.م» فيلسوف يوناني، ولد في اثينا، عُرِفَ بانه كان استاذاً ذائع الصيت بالفلسفة والحكمة وعرف بـ «سقراط الحكيم». وينقل ان هتافاً كان يراود سقراط يرشده الى الطريق الصحيح. وقد بلغ من العلم مرتبه فريدة.

٢. حيث كان يطلق على كل منهم اسم «سوفيست» وهي كلمة يونانية تعني الحكيم.

٣. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١٤/١ - ١٥، الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي.

صارت شاملة لجميع العلوم الحقيقية كالفيزياء، والكيمياء، والطب، والهيئة. والرياضيات والالهيات؛ واما العلوم الاعتبارية كالنحو والصرف فهي خارجة عن حيز الفلسفة.^١ وبناءً على ما تقدم فان الفلسفة قديماً كانت اسماً عاماً وشاملاً لقسمين رئيسيين من العلوم، النظرية والعملية، وبذلك فان الفلسفة تنقسم الى فلسفة نظرية؛ وتشمل تحت عنوانها ما ينبغي أن يعلم من المعارف كالرياضيات والطبيعات والالهيات. والى فلسفة عملية وتشمل تحت عنوانها ما ينبغي ان يُعمل به من المعارف كالأخلاق وتدبير المنزل والسياسة.

و اليك مخططاً بيانياً للفلسفة واقسامها المتفرعة عنها.



١. تختلف العلوم الاعتبارية عن العلوم الحقيقية في ان العلوم الاعتبارية لا واقع لها سوى ما اتفق عليه المتفقون و اعتبره المعبرون، كما لو اتفق النحاة في لغة العرب ان يكون الفاعل مرفوعاً و المفعول به منصوباً. فلا وجود لأمثال هذه الاحكام في الواقع غير ما اتفق عليه المتفقون و اعتبره المعبرون و على خلاف ذلك، حال العلوم الحقيقية، فانها تكشف عن حقائق ثابتة سواء علم الانسان بها ام لم يعلم؛ فالجاذبية كانت موجودة ولها واقع ثابت و لم يكن لنوتن من دور، سوى الكشف عنها.

بيّن أن الفيلسوف لم يتمكن من مواكبة تطور العلوم واتساع رقعتها واستيعاب مسائلها وفروعها، فبعث ذلك على انحسار دوره وتقلص نشاطه في حدود بحث الإلهيات بالمعنى الأعم والأخص وتسمّى بالعلم الكلي والفلسفة الأولى؛ والوجه في تسميتها بهذا الاسم، هو أنها تُعدّ في مقدمة كل العلوم؛ إذ أنّها تبحث عن وجود الله الأقدس وصفاته الحسنی، كما أنها تقوم بإثبات موضوعات العلوم، فما لم يثبت في الفلسفة الوجود المادي الخارج عن حدود الذهن لا يتسنى للفيزيائي أن يبحث عن خواص الأجسام، ولا للكيميائي أن يبحث عن طبيعة تفاعلات العناصر وهكذا. بل إن جميع العلوم مدينة إلى الفلسفة في مبادئها التصديقية، كمبدأ عدم التناقض وأصل العلية وقاعدة الانسجام، وهي من مباحث ومسائل الفلسفة، ومن أجل ما تقدم يكون للفلسفة، شرف التقدم على بقية العلوم، ولأنّ بالغ أن قلنا أنها أم العلوم.

والإلهيات بالمعنى الأعم تبحث عن أحكام الموجودات بشكل عام ولا تختص بموجود دون آخر بينما تتناول الإلهيات بالمعنى الأخص إثبات وجود الله الأقدس وصفاته جل وعلا.

موضوع الفلسفة

وبذلك يتضح أن موضوع علم الفلسفة هو: «الموجود بما هو موجود»، أي أنها تتناول دراسة الموجود بشكل عام، لتحديد أحكامه بغض النظر عن خصوصياته. فمثلاً: إن البحث عن العلة والمعلول لا يختص بموجود دون غيره، بل هو شامل لكل موجود؛ بينما البحث عن تركيب الماء ودرجة انجماده وجليانه وبقية خواصه، بحث عن الموجود بما هو ماء، له وجوده الخاص. واما الإلهيات بالمعنى الأخص فإنها تبحث عن وجود الله تعالى وصفاته وتختص به ولا تبحث عما سواها.

ودراسة الموجود بشكل عام التي تتناول الموجودات مجردة وماديها، يُطلق عليها اسم «الميتافيزيقا» وقد تصور البعض خطأً، أنها تختص بالموجودات المجردة

غير المادية، إلا أن الصحيح شمولها للموجودات المادية و المجردة على حد سواء. فالبحث عن العلة و المعلول، والوجوب و الامكان، و الحادث و القديم، و القوة و الفعل و ما شابهها لا يختص بالموجودات المجردة غير المادية بل يشملهما معاً. و من الجدير ذكره ان الميتافيزيقا مأخوذة من اصل يوناني هو متاتافوسيكاي مابعد الطبيعة و حوّرت بالعربية الى (ميتافيزيقا) و حسبما يعتقده مؤرخو الفلسفة، فان هذه الكلمة أستعملت لأول مرة في قسم من فلسفة ارسطو المتناولة لاحكام الوجود بشكل عام، و حيث ان هذا القسم من بحث الفلسفة قد كتبه ارسطو حسب ترتيبه بعد بحث الطبيعيات، لذلك فقد أطلق عليه اسم ميتافيزيقا، اي ما بعد الطبيعة.

أهمية و فائدة الفلسفة

تراود الانسان أحياناً و قد تلاحقه تساؤلات حول الوجود و معناه؛ و هل هو متناه محدود أو مطلق لا محدود؟ و كيف وجد و هل هو في غنى عن علة توجده او مفتقر اليها؟ و هل لله خالق او هو في غنى عن كل خالق؟ و لماذا لا يرى الله جهرة؟! و من جهة اخرى فإن الإنسان، هذا الموجود العملاق الذي خلّق في آفاق السماء و نفذ الى أعماق الارض و قعر المحيطات و فلق الذرة و ابتكر العجيب و الغريب، تراه حائراً يعيش الضياع و السأم؛ اذ لا هدف حقيقي يصبو اليه و لا رؤية كونية واضحة يمتلكها إزاء الوجود و لا شمولية و لا انسجاماً يلمسه بين مفردات الكون و فصوله، و من أجل ذلك فانه لا يعرف لماذا وضع قدميه في هذا العالم؟ و لماذا يُفرض عليه الخروج منه مرة اخرى؟ و لماذا تكون الحياة جميلة إبان الطفولة و الشباب، ثم تغدو رذيلة منغصة عند الشيخوخة و أرذل العمر؟! و

و من هنا فنحن بحاجة الى ما يخفف قلقنا و ينزع سأمنا و يبذل ضياعنا و ضلالتنا الى هدى و نور و رَوْح و راحة، و الفلسفة تؤدي هذا الدور؛ لانها تعطي لكل ما تقدم من تساؤلات، اجابات مُبَيَّنة و ذلك بتحديد رؤية كونية واضحة عن الكون و الوجود و

الحياة، لتتحدد لنا معالم المبدأ و المنتهى و السبيل بينهما. و بعبارة اخرى: ان الفلسفة تميط اللثام عن التوحيد و المعاد، والنوبة التي تُعد سبيلاً للوصول الى شاطئ المعاد بأمان بما تتضمنه من شرائع و مناهج و احكام، فلا يغدو وجود الانسان عبثاً و لا يُمسي كريحة في مهب الريح ، بل يعرف نفسه و يعرف انه من أين و في أين و إلى أين.

و اذا كان دور الفلسفة الكشف عن المجاهيل، وانتشال الانسان من حالات الإبهام والضياح بحل شبهاته في ما يرتبط باصل الوجود و مآله و حقيقته، فلا نبالغ ان اطلقنا اسم العلم عليها؛ لان العلم يقوم بتسليط اضوائه الكاشفة على ظلمات المجاهيل لِيُسفر عن هويتها و حقيقتها، و هذا بالضبط ما تؤديه الفلسفة لقراءها و دارسيها.

نعم، ان أريد من العلم حصيلة الأفكار و النتائج التجريبية التي يتوصل اليها الانسان في مختبره او في مجال الطبيعة، فلا يصح حينئذ اطلاق اسم العلم على الفلسفة بهذا المعنى، بل وكذلك لا تصح تسمية كهذه على التأريخ و الجغرافيا، و الفقه و بقية العلوم الانسانية غير التجريبية.

اساليب التحقيق العلمي

تختلف اساليب التحقيق العلمي باختلاف ميادينها و مجالاتها، و ذلك لانك على سبيل المثال تجد فرقا واضحا بين البحوث التالية:

أ- البحث في تاريخ نشوب الثورة ضد الإنجليز في العراق.

ب- البحث في انواع الألوان.

ح- البحث في صياغة قانون عام فيما يرتبط بتمدد الحديد بالحرارة.

فالبحث الاول يتناوله الاسلوب النقلي التاريخي بالدرس و التحقيق، و لادور للأساليب العقلية و التجريبية في ذلك؛ إذ ان الانسان الذي لم يعاصر حدث الثورة ضد الإنجليز في العراق مهما حاول بعقله و تجربته معرفة ذلك، فسوف يعجز عنه و لا يتوصل الى ما يريد. و اما البحث الثاني فانه من مختصات الاسلوب التجريبي الحسي

و لا دور للعقل و النقل فيه، فاذا حُرِّم الإنسان باصرته فإنه لن يحظى بمعرفة اللون الاحمر او غيره من الالوان مهما وصفها الواصفون بنقلهم و مهما استدل اهل البرهان عليها بعقولهم؛ وأما بالنسبة إلى البحث الثالث فإنه وقَّف على الاسلوب العقلي، و لا نصيب للاسلوب التجريبي و النقلي فيه مهما جرَّب المجربون و نقل الناقلون ذلك، اذ ان كل ما يجربونه و ما ينقلونه لا يستوعب كل ما هو موجود او مفترض من قطع الحديد المحكوم عليها بالتمدد.

و مباحث الفلسفة تعتمد على الاسلوب العقلي في تحقيقاتها و دراساتهما لمسائلها الفلسفية، الا انها قد تعتمد احياناً على ظاهرة تجريبية لتجعلها منطلقاً لدراساتها العقلية و التأملية.^١

ثم ان عملية الكشف عن مجهول بواسطة معلوم آخر تتم عبر طرق ثلاثة من الاستدلال:

١- القياس

و هو قولٌ مؤلفٌ من قضايا متنى سُلِّمَت لزم عنه لذاته قولٌ آخر، كما لو نقلت حكم الموت الثابت للإنسان إلى سقراط الذي هو فرد من افراد الانسان. فتقول:

سقراط انسان.

و كل انسان فان.

فسقراط فان.

و مثل هذه الحركة الفكرية يطلق عليها في المنطق اسم «القياس» و هو مفيد لليقين في ظل شروط معينة و هي فيما اذا كانت مقدمات القياس يقينية، و قد تم تنظيم القياس

١. و من هذا القبيل النظر إلى بديع صنع الكون وعظمته ثم الانتقال بالتأمل والاستنتاج إلى وجود مبدع ومنظم ومهندس من ورثته و هو الله الخالق المصور، و هو ذات الاسلوب الذي اعتمده الاعرابي لاثبات وجود الله جل اسمه حيث قال: البعرة تدل على البعير و اثر الاقدام يدل على المسير؛ أفسماء ذات أبراج و ارض ذات فجاج، لايدلان على اللطيف الخبير؟!

بشكل صحيح. وقد خصص المنطقيون جانباً مهماً من المنطق الكلاسيكي لبيان شروط مادة و صورة القياس اليقيني وهو (البرهان).^١

٢- الاستقراء

وهو الانتقال من حكم جزئيات الى حكم كليتها، وهو على نحوين: استقراء تام و استقراء ناقص؛

اما الاستقراء التام؛ فهو من قبيل الحكم بالجد و المثابرة على كل من هو موجود في المدرسة بعد اجراء اختبار لجميع من كان فيها من الطلاب.

و اما الاستقراء الناقص: فهو من قبيل الحكم على جميع اهل البلد بالاستقامة و حسن السيرة من خلال معايشة عدد منهم.

٣- التمثيل

وهو الانتقال من حكم جزئي الى حكم جزئي آخر لاشتراكهما في معنى جامع بينهما، بحسب الظن او الوهم، كما لو منع الوالد ولده عن معايشة صديق من اصدقائه، الا أن الولد لم يعرض عن معايشة هذا الصديق فحسب، بل انه اعرض عن صديق آخر له ظناً منه ان العلة في المنع هي عنوان الصداقة، فانتقل من حكم الاول الى الثاني لمشابهتهما في عنوان الصداقة.

و قد صرح اهل المعقول ان القياس البرهاني بكل أشكاله المنتجة يُفيد اليقين و القطع، كما ان الاستقراء التام يفيد ذلك ايضاً، و اما الاستقراء الناقص و التمثيل فلا يفيدان سوى الظن؛ و من الواضح ان المفيد في الاستدلال هو اليقين لا الظن، لان الظن لا يغني عن الحق شيئاً.

١. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة؛ الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي، دارالتعارف للمطبوعات -

فكر وأجب

- ١- ما هو وجه تسمية الفلسفة بهذا الاسم؟
- ٢- يُقال: إنَّ الفلسفة شملت في العهد الاغريقي القديم جميع العلوم الحقيقية، وضح هذه العلوم بمخطط بياني.
- ٣- لماذا لم يتمكن الفيلسوف في مقطع من الزمان استيعاب جميع العلوم؟ وفي أي حدود إنحصر بعد ذلك دوره ونشاطه الفلسفي؟
- ٤- ماذا يُقصد من الإلهيات بالمعنى الاعم والإلهيات بالمعنى الاخص؟
- ٥- ما هو موضوع علم الفلسفة؟
- ٦- ما هو وجه تسمية البحث عن الإلهيات بالميثافيزيقا؟ وما هو ردك على توهم البعض في ان البحث الفلسفي مختص بالموجودات المجردة دون الموجودات المادية، بدعوى أنها لا تمت إلى البحوث الميثافيزيقية بصلة؟
- ٧- ماذا يُراود الانسان احيانا أو يلاحقه من تساؤلات حول مبدأه ووجوده ومصيره...؟ ولماذا يشعر بالسأم والضياع في حياته؟
- ٨- ما هو دور الفلسفة في إضفاء الروح والراحة والاطمئنان على حياة الانسان؟
- ٩- هل الفلسفة علم من العلوم؟ ولماذا؟ وما هي حجة من رفض اطلاق اسم العلم عليها؟
- ١٠- أذكر مع المثال اساليب وطرق التحقيق في المعرفة الانسانية؛ وبيِّن الاسلوب المعتمد في تحقيق المسائل الفلسفية.
- ١١- ان للاستدلال طرقا ثلاثة، اذكرها مع امثلتها ثم بيِّن المفيد منها للقطع.

الوجود و الماهية

بداية مفهوم الوجود

تقدم في الدرس الثاني ان موضوع الفلسفة هو: الوجود بما هو موجود. والموجود هو الشيء الذي ثبت له الوجود، سواء كان ذلك الشيء نفس الوجود أو شيئاً آخر متصفاً به و أما الوجود فمفهوماً بديهي مستغن عن التعريف، و ما قد يُقال في تعريفه: «انه الثابت العين» او «الذي يمكن ان يُخبر عنه» فهي تعاريف لفظية،^١ تُستخدم للتنبيه و الاشارة الى ما في الذهن من المفهوم البديهي و ليست بتعاريف حقيقية، اذ ليست باعرف من الوجود بل لاشيء اجلى من الوجود.

معنى الماهية

و اما الماهية فقد قيل في تعريفها بانها: الواقعة في جواب ما هي او ما هو؛ فاذا قلت: ما هو زيد؟ و جاءك الجواب بانه انسان، أو قلت: ما هو الانسان؟ و جاءك الجواب بانه

١. و التعريف اللفظي ليس تعريفاً حقيقياً؛ لان المعنى الدال عليه اللفظ واضح، و لم يؤد اللفظ المُعرّف من دور سوى دور الايضاح لللفظ آخر استعمل في ذلك المعنى، كما لو قيل: الغضنفر ما هو؟ فيقال: أسد، فمعنى الأسد لا يحتاج السامع الى تعريفه، بل يحتاج الى معرفة لفظ الغضنفر الذي دل على معنى الاسد، فالتعريف اللفظي تبديل لفظ مكان آخر.

حيوان ناطق، كان الجواب على هذا السؤال بذاته ماهية الانسان. وبعبارة اخرى: ان الماهية بيان لحقيقة الشيء و ذاته التي تميزه عما سواه.

و انت حين تواجه موجوداً ما كجبل ابي قبيس، فتقول: «جبل ابي قبيس موجود»، فقد اشرت بالموضوع «جبل ابي قبيس» الى ماهية الشيء الذي واجهته، كما انك اشرت بالمحمول «موجود» الى وجوده. وهكذا بقية الاشياء التي تواجهها، فان لها ماهية كما ان لها وجوداً.

اصالة الوجود و اعتبارية الماهية

و بما تقدّم يظهر ان الماهية تختلف عن الوجود مفهوماً، اي ان ما يفهم من معنى الوجود غير ما يفهم من معنى الماهية، فكل منهما يختلف عن الآخر في الذهن واما في الخارج، اي خارج حدود الذهن فلا يوجد اختلاف، فهما متحدان في شيء خارجي واحد، فنستطيع ان نشير الى زيد الخارجي بالقول: هذا انسان و موجود.

و لنا ان نسأل عن الشيء المتحقق في الخارج و الذي سمّيناه زيّداً، هل هو مصداق لمفهوم الوجود او انه مصداق لمفهوم الماهية؟ و بعبارة اخرى: هل ان الوجود اصيل في الخارج ام الماهية؟ فلو كان لكل منهما مصداق، لكان في الخارج مصداقان اثنان لا مصداق واحد، و بما ان الواقع الخارجي لا يوجد فيه الا مصداق واحد، فلا بد ان يكون هذا المصداق لاحدهما دون الآخر و ان انطبقا عليه، الا ان احدهما واقعي اصيل و الآخر اعتباري، اي ان المصداق الخارجي المتمثل بزيد، يكون لاحدهما بالذات و مصداقاً للآخر بالعرض، والجواب هو: انه مصداق للوجود دون الماهية و اليك مثلاً يوضح المراد:

لو كان عندك ورقة بيضاء و شرعت بتلوين مساحة منها بلون اخضر، فان حاصل هذا التلوين سوف يكون شكلاً معيناً و لنفرضه شكلاً مربعاً، فانك و بعد النظر الى ذلك سينعكس في ذهنك مفهومان: أحدهما اللون الاخضر و الآخر عبارة عن الشكل

المربع الذي يُعدّ حداً للون الأخضر، فمفهوم اللون الأخضر له مصداق حقيقي و هو اللون الذي ارتسم على اللوحة، و اما مفهوم الشكل المربع فليس له مصداق حقيقي في الخارج. نعم اللون الأخضر حيث ينتهي عند حدود خاصة فلا بد و ان يكون له شكل معين و قد اتخذ هنا شكلاً مربعاً، و هو ليس إلا حداً فاصلاً يفصل وجود اللون الأخضر عن اللون الابيض للوحة، و اما الشكل المربع فلا عينية له في الخارج؛ بمعنى انه لا يوجد في الخارج الا اللون الأخضر؛ لان الحدّ نهاية الشيء التي تميّزه عن غيره و نهاية الشيء لا تمثل شيئاً، و اما الشكل فلا مصداق له يمثله، بل إنّ الذهن قد انتزعه من الوجود الخارجي للون الأخضر.

و هكذا يتضح حال الوجود و الماهية، فان الواقع الخارجي للاشياء ليس سوى مصاديق لمفهوم الوجود، الا انّ ذهن الانسان يرسم لهذا الوجود حداً يميّزه عن غيره من المصاديق العينية الخارجية التي تشترك معه في الوجود، فالانسان مثلاً من اجل تشخيصه عن غيره من المصاديق الخارجية التي تشترك معه في الحيوانية يوضع له مائز يميّزه عنها وذلك المائز هو كونه ناطقاً، فيقال بانه: «حيوان ناطق» اي ان هذا الانسان يمتاز عن غيره من الحيوانات بان له قدرة على التفكير و ادراك الكليات.

حصيلة ماتقدم هي: ان العينية الخارجية ليس فيها سوى الوجود و لاسهم للماهية فيها سوى انها تنطبق عليها و تُنسب اليها اعتباراً، و هو ما يعبر عنه باصالة الوجود و اعتبارية الماهية. و الى ما تقدم اشار المرحوم الملاهادي السبزواري^١ في منظومته الفلسفية:

ان الوجود عندنا أصيل دليل من خالفنا عليل

١. الملاهادي السبزواري «١٢١٢ - ١٢٨٩ هـ» و هو الشيخ هادي بن المهدي السبزواري، حكيم و فيلسوف عارف، و فقيه ورع، شاعر بالعربية و الفارسية، له كتب كثيرة، عدّها البعض (٢٩) كتاباً، منها كتابه المعروف «المنظومة» الذي تناول فيه بيان الفلسفة و ادلتها و ردودها بأسلوب شعري بارع و جميل.

وعلى خلاف هذا الرأي، ذهب آخرون إلى أصالة الماهية واعتبارية الوجود وأنشد لهم:

ان الاصيل عندنا ماهية دليل من خالفنا واهية

ولا نجد لزماً بعد توضيح الفرق بين الماهية والوجود، لذكر الأدلة على أصالة الوجود واعتبارية الماهية، وقد ذهب البعض إلى بدهية المسألة وعدم الحاجة إلى إقامة البرهان عليها.^١

وإذا تضح ما تقدم، يظهر بجلاء أن الذي له تحقق خارج حدود الذهن ليس الوجود، أما الماهية فلا تحقق خارجي لها في ذلك. وبعبارة أخرى: إن منشأ الآثار للإنسان - مثلاً - هو الوجود لا الماهية، فالإنسان حينما يأكل ويشرب ويتحرك ويفكر... فإنما يقوم بكل ذلك بوجوده الخارجي لا بماهيته.

تجدر الإشارة إلى أن الفلاسفة المشائين ذهبوا إلى أصالة الوجود واعتبارية الماهية وفي طليعتهم «أبو علي ابن سينا» وقد تبلور رأيهم وتغززت أركانه بقوة في عهد الملاصدرا حيث أقام عليه حججه الساطعة وبراهينه القاطعة. وعلى خلافهم ذهب الإشراقيون إلى القول بأصالة الماهية واعتبارية الوجود، وكان في طليعة هؤلاء شيخ الأشراق «شهاب الدين السهروردي».

تشكك الوجود وتعدد الماهية

إن إحدى الفروق التي يمكن الوقوف عليها في مجال تمييز الماهية عن الوجود هو: أن الماهية تختلف وتتعدد باختلاف الأشياء، فماهية الإنسان تختلف عن ماهية الشجر، وهما يختلفان عن ماهية الحجر...، بينما الوجود في كل الأشياء واحد مهما تكاثرت وتعددت، إلا أنه قد يختلف شدةً وضعفاً من موجود إلى آخر، فنور الشمعة أضعف من نور المصباح ونور المصباح أضعف من نور الشمس وهكذا؛ فإن الوجود يبدأ بأضعف

١. من أجل مزيد توضيح راجع الكتب المفصلة بالبداية والنهاية للعلامة الطباطبائي حيث استعرض فيهما آراء الفريقين وادلتهم وردودهما.

موجود و ينتهي بأكمل موجود و هو الله - جل اسمه و علامكانه - الا ان الوجود واحد.
و بما اسلفنا يظهر ان الماهية تحدّد حقائق الاشياء و تميّز بعضها عن البعض الاخر
بعد اتحادهما في الوجود، فلولا الماهية لم يتحقق التحديد و التشخيص في
الموجودات و لم تتضح حقائقها. و من أجل معرفة الفارق بين الوجود و الماهية تصوّر
ان الوجود عجينة وضعناها في قوالب مختلفة، فانها تتشخص بحسب القوالب التي
صُبّت فيها، فتكون اسطوانية او مكعبة او مخروطية ...، فالعجينة بمثابة الوجود المتحد
في الجميع، و القوالب بمثابة الماهيات المختلفة فيما بينها بحسب اختلاف مواردها و
مشخصاتها.

فكر و أجب

- ١- ما هو تعريف الوجود و الوجود و الماهية؟ مثّل لكل من الماهية و الوجود بمثال؟
ثم بيّن لماذا اعترض البعض على تعريف الوجود و الوجود؟
- ٢- وضح مايلي: «ان الماهية تحدّد حقائق الاشياء و تميّز بعضها عن البعض الآخر بعد اتحادها في الوجود» و اشفع توضيحك بمثال مقرب للمطلوب.
- ٣- ما هو المقصود من اصالة الوجود و اعتبارية الماهية؟ عزّز جوابك بامثلة بيانية؟
- ٤- من هم القائلون باصالة الوجود و اعتبارية الماهية؟ و من هم القائلون باصالة الماهية و اعتبارية الوجود؟

٤

تقسيمات الوجود (١)

الوجود الذهني والخارجي

إنَّ للأشياء وجودين حقيقيين: أحدهما، الوجود الخارجي، والآخر الوجود الذهني، و يتمثل الأول بوجود الأشياء خارج حدود الذهن، كأفراد الانسان و الحجر و الشجر، بينما يتمثل الثاني بعلمنا المتعلق بصور تلك الأشياء. ولا شك في أن انطباع صور الأشياء في الذهن ليس على شاكلة ارتسام صور الأشياء على لوحة أو ورقة، إذ ان الورقة لا تدرك ما يرسم عليها من الصور، بخلاف ارتسامها في الذهن، لانه مدرك لها، عالم بها، محيط بها. والمشكلة التي أثارت الفلاسفة والعلماء منذ أبعد الآماد ولحدَّ الآن؛ هي مدى مطابقة الوجود الذهني للوجود الخارجي، وقد عبَّروا عن المطابقة بالصواب وعن عدمها بالخطأ.

نظرية المعرفة

ومن هنا اهتمَّ الفلاسفة بالمعرفة الانسانية ومصدرها وقيمتها، حيث جعلوها في طليعة المعارف الفلسفية واهمها. ولسنا الان في صدد البحث عن نظرية المعرفة: بتفاصيلها وخطوطها ومسائلها، الا انه يمكن وبصورة مجملة القول:

ان الفلاسفة و بعد أن اختلفوا في تحديد مصادر افكارنا التصورية و التصديقية في أنها حسية او عقلية او كلاهما معاً، او شيء آخر، اختلفوا في قيمتها و مطابقتها للواقع الخارجي، و من اجله ذهب جماعة منهم الى انكار الواقع الخارجي بكل تفاصيله منكبين انفسهم، و من هؤلاء «غورغياس» السوفسطي و من المنكرين «جورج باركلي»^١ الذي لم يؤمن بوجود شيء ما سوى الانا المدركة و الصورة المدركة، و يُسمى باركلي و انصاره بالمثاليين «ايده اليست Idealists»، بينما ذهب «ارسطو» و مدرسته و تلامذته و من سار على خطاه، الى الايمان بالواقع مطلقاً العيني الخارجي منه و غيره و يُسمى هؤلاء بالواقعيين «رئاليست Realists».

و جنح جمع آخر الى الايمان بالواقع الخارجي ايماناً نسبياً، فالصورة المدركة عندهم مزيج من مادة الادراك الخارجي و القوالب و المقولات الجاهزة في الذهن، فلا تمثل الصورة المدركة الخارج بصورة مستقلة و لا الذهن بصورة مستقلة، بل للخارج نسبة و نصيب من هذه الصورة، و للذهن نصيب و نسبة منها ايضاً و هو ما ذهب اليه «عمانوئيل كانت»^٢ في نظريته النسبية.

و مال آخرون الى الشك بوجود واقع خارج حدود الذهن البشري، فلم يحكموا

١. «جورج باركلي George Barckley» (١٦٨٥ - ١٧٥٣ م) فيلسوف انجليزي مثالي مبكر النضوج، شاعر في طفولته، التحق بمدرسة «كلكني» فدرس فيها الرياضيات ثم التحق بكلية «الثالوث Trinity» فابدى فيها من الحماسة و الخيال ما جعل الآخرين يعتبرونه اكبر عبقرى أو اكبر مخبول، اشتغل مدرساً للغة اليونانية عام ١٧١٢ م و كان قسيساً، و قد تأثر باركلي في دراسته بـ «ديكارت» و «لوك».

٢. «عمانوئيل كانت Emanuel Kant» (١٧٢٤ - ١٨٠٤ م) فيلسوف الماني ولد في كينجسبرج، كان والده سراجاً مجتهداً في عمله صدوقاً، و كانت امه متدينة، حريصة على سماع مواعظ (فرانس شولتس مدير معهد «فريدريك») و من هنا ألحقت الام ابنتها بهذا المعهد ليدرس فيه، وبعدها التحق بجامعة كينجسبرج فدرس الرياضيات و الفلسفة و اصول الدين. عُرف «كانت» بدقته الفائقة في تنظيم مواعيد عمله اليومي كالساعة في تحديد الوقت، من اشهر كتبه «نقد العقل العملي»، «نقد العقل النظري»، «نقد الحكم العقلي».

بشوته ولا بنفيه و من هؤلاء «دافيد هيوم»^١ و «جون لوك»^٢ و هكذا اختلفت آراء المفكرين في تقييم ادراكنا عن الواقع الخارجي باختلاف مذاهبهم و مشاربهم الفلسفية.^٣ و لامتنعنا سعة البحث من الاشارة السريعة الى المذهب الصحيح و الرأي الحق في المسألة آنفة الذكر، فنقول:

إن الايمان بوجود واقع خارجي قضية مسلّمة لا يختلف فيها اثنان ولو في حدود الأنا المُدرِكة، اذ لو لم تكن «الأنا» موجودة فكيف انكر المنكر او شكك المشكك بوجود الواقع الخارجي، و حتى (باركلي) حينما انكر الواقع الخارجي لم ينكر ذاته المدرّكة و الصور المُدرّكة، و السرُّ هو ان ذلك معلوم عنده بالعلم الحُضوري، و من اجله فقد ادّعى انه ليس منكرًا و لا شكّاكًا بالواقع الموضوعي الخارجي، الاّ أنّه يؤمن بواقع الانا المدرّكة و الصورة المُدرّكة و ينكر الوجود المادي للاشياء، فوضع لمذهبه قاعدة معروفة: «أن يوجد هو أن يُدرّك أو أن يُدرّك» و من الواضح ان ما سوى الانا المدرّكة و المُدرّكات المرتبطة بها غير معلوم لنا بالبداهة او بالعلم الحُضوري، بل هو

١. «دافيد هيوم David Hume» (١٧١١ - ١٧٧٩م) فيلسوف و مؤرخ انجليزي ولد في مدينة أدنبره الواقعة في اسكتلندا شمالي بريطانيا، درس في ثانوية أدنبره و التي تحولت بعد ذلك الى جامعة أدنبره، فدرس فيها الفيزياء الطبيعية و كانت له رغبة ملحّة في دراسة كتب الفلسفة و الادب. أخفق هيوم في التأليف بدو الأمر لِمَا كان يعتمد من اسلوب جاف في عرض افكاره، الا انه التفت الى ذلك بَعْدَهَا فألّف كتاباً تحت عنوان «مقالات اخلاقية و سياسية» لاقى فيه اعجاب الكثيرين مما اعاد له الثقة بنفسه، و قد كتب هيوم في التاريخ كتاباً تحت عنوان «تاريخ إنجلترا». و من اشهر كتبه كتاب «بحث في الطبيعة الانسانية» عرض فيه افكاره الحسية، و ارجع مبدأ العلّية الى عادة تداعي المعاني.

٢. «جون لوك John Locke» (١٦٣٢ - ١٧٠٤م) فيلسوف انجليزي و من المؤمنين باصالة التجربة، درس في كلية «كنيسة السيد المسيح» في اكسفورد، الا انه لم ينخرط في مسلك رجال الدين، مارس الطب التجريبي حتى عُرف في تلك الفترة بالدكتور لوك، الا انه حصل بعد ذلك على شهادة البكالوريوس في الطب. لوحظ في فلسفة لوك تناقض بين رأيه في المصدر الاساسي للمعرفة و بين رأيه في قيمة المعرفة، و لذا فان ما حازه لوك من شهرة كان اكبر من حجمه.

٣. من اراد التفصيل فعليه بمراجعة كتاب «فلسفتنا» للشهيد السعيد آية الله السيد محمد باقر الصدر. و كتاب «الايدولوجية المقارنة» للاستاذ الشيخ مصباح اليزدي.

بحاجة إلى برهان و دليل، والعقل هو الحاكم بوجودها انطلاقاً من مبدأ العلية العقلية الذي لا يشك فيه حتى المنكرون و الشكاكون، لأنهم حينما رفضوا الإيمان بوجود واقع موضوعي خارج حدود الذهن البشري، فانما استندوا إلى دليل لإثبات مدّعاهم و هذا الدليل في واقعه علة و سبب لإثبات منحاهم الفلسفي في انكار الواقع او الشك فيه. و مبدأ العلية يقرّر ان لكل حادثة سبباً انبثقت منه، فهناك كثير من الظواهر التي نتحسسها و نبحت عن سببها، فلو كانت نابعة من صميم ذاتنا، لكانت معلومة لنا بالعلم الحضوري، و حيث إنّنا لانجد علة تلك الحادثة في صميم وجودنا فلا بد و ان يكون مصدرها شيئاً خارج حدود ذواتنا، وليس ذلك الا الشيء الخارجي، كما لو أمسكت شوكة بيدك و شعرت بألم الوخز الذي يصيبها حين امساكك له، فانك ستبحث عن سببه و حينما تراجع نفسك لاتجد فيها سبباً و علة لذلك الألم، اذ لو كان لبان لك بالعلم الحضوري و جودة في نفسك، هذا من ناحية.

ومن ناحية اخرى فإن بعض الظواهر يشعر بها الانسان على خلاف رغبته كما في المثال المتقدم، فكيف تؤجد النفس ما يبعث على انزعاجها و ألمها؟! فلا بد و ان يوجد سبب آخر خارج حدودها، كان باعثاً على ذلك الألم.

وفي الختام نقول

ان الانسان لا يجد في نفسه مبرراً يدفعه للبحث في اي حقل من حقول المعرفة الانسانية التجريبية و غيرها ما لم تكن معرفته ذات قيمة تكشف عن الواقع الذي انبثقت منه، فلو كانت افكارنا محض خيال و صور تتوالى في عالم الذهن ولم يكن لها علاقة من قريب او بعيد بواقعها الخارجي، كما ادعى المنكرون و الشكاكون و السوفسطائيون! لما اصبح للبحث و التحقيق والجد و السعي والمثابرة و الخوف و الرجاء ... معنى، اذ كل محاولة من هذا القبيل تغدو جزافاً و عبثاً.

فكّر و أجب

- ١- ما هو المقصود من الوجود الذهني و الخارجي؟ و بماذا يمتاز الوجود الذهني عن وجود الصورة المنطبعة على اللوحة؟
- ٢- إشرح مايلي: «تُعَدُّ نظرية المعرفة حجر الزاوية و منطلقا لكل بحث علمي مهما كان لونه».
- ٣- وضح باجمال الآراء الفلسفية على صعيد قيمة المعرفة.
- ٤- لماذا لم ينكر «باركلي» نفسه المُدْرِكة و الصور المُدْرَكة؟
- ٥- علّل مايلي: «لا يمكن إنكار مبدأ العلية حتى للسوفسطي و غيره من المنكرين لواقع الأشياء و وجودها»؟

تقسيمات الوجود (٢)

المادّي والمجرّد

ان احدى تقسيمات الوجود هي:

الموجود المادي والموجود المجرد.

والمقصود من الموجود المجرد ما يقابل الموجود المادي و من هنا يُسمّى الموجود المجرد بـ «غير المادي».

و تستعمل كلمة المادي في الفلسفة بمعنى الجسماني، فيكون المجرد بمعنى غير الجسماني، فلا يصدق عليه أنّه جسم و لا تُنسب اليه خصائص الأجسام، كوجود الله الأقدس؛ فانه ليس بجسم و لا يخضع لخصائص الاجسام. و على هذا فالوجود شامل لنوعين من الموجودات: المادية و المجردة.

المدارس المادّية و الوجود المجرد

الا ان بعض المدارس المادية كالمدرسة الوضعية وفي طليعتها «اوغست كونت»^١

١. اوغست كونت «August Conte» ١٧٩٨ - ١٨٥٧ م عالم فرنسي مؤسس للمذهب الوضعي الفلسفي، كما و انه مؤسس لعلم الاجتماع الحديث، كان يعاني من الفقر والضعف الاقتصادي، ألف كتاب «محاضرات في الفلسفة الوضعية».

والمدرسة الماركسية وفي مقدّمتها كارل ماركس^١، ذهبوا إلى إنكار كل ما لا يمتّ إلى العالم المادي المحسوس بصلة ورفعوا شعار «اثبت لي شيئاً بالحس اقبله منك و الا فلا» و تغافل هؤلاء عن أنّ الموجودات منها ما هي مجردة غير مادية، لا يمكن التعرف عليها الا من خلال العقل و استنتاجاته وتأمّلاته كوجود الله تعالى، لان الحواس الخمس قاصرة عن ادراكها و التحسس بها، و منها ما هي مادية غير مجردة، وهي بدورها قد تعجز حواس الانسان الخمس عن ادراك بعض مفرداتها و مواردها، لوجود مانع حال دون ذلك، او لقصور في وسائل التجربة، فالالكترن و الاشعة تحت الحمراء او فوق البنفسجية و الجاذبية الارضية و غيرها من المفردات أكّد عليها العلم و آمنّا نحن ببعضها ايماناً قاطعاً على الرغم من انها لم تخضع بصورة مباشرة لاحدى حواسنا الخمس، بل توصلنا إلى وجودها من خلال آثارها الدالة عليها بحكم العقل القاطع بان لكل أثر مؤثراً و لكل معلول علّة.

فاذا امكن اثبات الجاذبية من خلال سقوط الاجسام باتجاه الارض بعد رميها إلى اعلى، و اذا امكن اثبات وجود التيار الكهربائي من خلال توهج المصباح او حركة المروحة، امكن ايضاً اثبات وجود الله من خلال آثار صنعه و بديع خلقه. فكما اثبتنا وجود الجاذبية و التيار الكهربائي و غيرها من الظواهر المادية بطريقة عقلية استدلالية مع انها لم تخضع بصورة مباشرة لحواسنا، كذلك الحال بالنسبة إلى الله جلّ جلاله، إذ يجوز لنا اثبات وجوده الاقدس بطريقة عقلية استدلالية على الرغم من انه تعالى لم يخضع بصورة مباشرة لحواسنا.

١. كارل ماركس «Carl Marx» (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) مفكر اقتصادي و سياسي الماني، ولد في مدينة ترير من اسرة يهودية، اعتنق و اسرته المسيحية على المذهب البروتستانتي، اهتم بفلسفة (هيجل) و درس التاريخ و الفلسفة، فنال شهادة الدكتوراة في الفلسفة و اختص بدراسته الاقتصاد. عمل محرراً لجريدة «الراين» و كتب كتاب «رأس المال». عانى في حياته من الفقر المدقع فشكّل عقدة في حياته، انعكست و بصورة مفرطة على آراءه و افكاره و كتاباته.

فان رضوا لانفسهم ذلك و لم يرضوه لنا، كان كيلهم بمكيالين! وعلى طريقة «باؤهم
تجر و باؤنا لاتجر»!

الفرق بين المادي و المجرد

ان بامكاننا التفريق بين الوجود المادي و بين الوجود المجرد في ان الاول يمكن
الاشارة الى جهة وجوده دون الثاني، فلاجهة له حتى تصح الاشارة اليه.
كما ان الوجود المادي فيه استعداد و قوة على التغير و التبديل بالامتداد و الحركة
من حالة الى حالة أخرى، ولذا فان الحركة ملازمة له، فالحبة تتحول بفعل استعدادها
للتغير الى نبتة، و النبتة الى شجرة، و الشجرة تحمل ثمراً و هكذا، فان الوجود المادي
في حالة تغير و حركة دائبين، بينما لاتجد هذه الحالة في الوجود المجرد على
ماذهب اليه جمهور الحكماء.

فكرّ وأجب

- ١- بيّن كلاً من الوجود المادي والمجرد؟
- ٢- وضح موقف المدارس المادية من الموجودات المجردة؟ وما هو الرد المناسب لها؟
- ٣- اذكر الشواخص التي يميّز على أساسها الوجود المادي عن المجرد؟ .

الواجب و الممكن والممتنع

ان نسبة أيّ محمول إلى أيّ موضوع اما ان تكون ضرورية لا يصح فيها الإنفكاك كنسبة الزوجية إلى الاربعة في قولنا: «الاربعة زوج»؛ واما ان لاتكون ضرورية كنسبة الاحتراق إلى الورقة، في قولنا: «الورقة محترقة»، او أن تكون ضرورية السلب كما في قولنا: «الثلاثة زوج». ففي المثال الاول يعبر عن النسبة بالوجوب، اي وجوب نسبة المحمول إلى الموضوع، كما ويعبر عن النسبة في المثال الثاني بالامكان، اي امكان نسبة المحمول إلى الموضوع و امكان عدمه، واما النسبة في المثال الثالث فيُعبر عنها بالامتناع، اي امتناع نسبة المحمول إلى الموضوع. والنسب الثلاثة هذه يُعبر عنها في علم المنطق بمادة القضية.^١

و على غرار ما تقدّم من انماط نسبة المحمول إلى الموضوع، ذكر الفلاسفة ان الوجود حينما يحمل على موضوع من الموضوعات فإن نسبته اليه قد تكون واجبة كنسبة الوجود إلى الله في قولنا: «الله موجود». حيث ثبت في برهان الامكان، كما سيأتي الحديث عنه،^٢ ان الوجود بالنسبة لذات الحق تعالى واجب و يُسمى هذا الموضوع بواجب الوجود.

١. راجع بحث الموجهات - مادة القضية - في كتاب المنطق للعلامة محمدرضا المظفر، ص ١٤٦.
٢. في الدرس العشرين. دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٠ م.

وقد تكون نسبة الوجود الى الموضوع ممتنعة فيسمى الموضوع بممتنع الوجود، كما لو قيل بان شريك الباري موجود، فان النسبة هنا ممتنعة اذ لا يمكن أن يُنسب الوجود الى الشريك المفترض لله جَلَّ وَعَلا كما هو ثابت في ادلة التوحيد.

وقد لا تكون نسبة الوجود الى موضوع واجبة ولا ممتنعة، فيسمى بالممكن، كالإنسان مثلاً، حينما يُقال أنه موجود، فان الوجود بالنسبة اليه غير ضروري الايجاب و لا ضروري السلب، بل ممكن.

الواجب و الممتنع؛ بالذات وبالغير

والواجب قد يكون واجباً بالذات كوجود الله جَلَّ وَعَلا فانه واجب الوجود بالذات، بخلاف المعلول الذي يجب وجوده لوجود علته، فهو واجب بغيره، إذ ان المعلول يجب وجوده حين وجود علته، فالإنسان مثلاً انما يجب وجوده بوجود علته، ومن هنا قيل: «الشيء مالم يجب لم يوجد». و الممتنع ايضاً قد يكون ممتنعاً بذاته كشريك الباري، وقد يكون ممتنعاً بغيره، كالمعلول الذي يمتنع تحققه بسبب عدم وجود علته، فالزجاج يمتنع انكساره بسبب عدم وجود علة لانكساره.

الامكان و أقسامه

ذكر الفلاسفة أقساماً للامكان، نجمل ذكر بعضها بما يلي:

١- الامكان الخاص (الذاتي)

وهو سلب الضرورتين؛ ضرورة الوجود و ضرورة العدم من موضوع ما، فحينما نقول: «الإنسان ممكن»؛ نعني به سلب ضرورة الوجود و ضرورة العدم منه، و بعبارة أخرى انه بحد ذاته مجرداً عن اي شيء، فلا يقتضي الوجود ولا العدم ولا التقدم ولا التأخر و لا البياض و لا السواد....

و انما سُمِّيَ هذا الامكان بالخاص؛ لانه أخص من الامكان العام الذي هو المعنى اللغوي للامكان والدارج بين الناس

٢- الامكان العام

و هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا وقد لا يكون كذلك. بيان ذلك: ان الإمكان العام على نحوين: فقد يكون سلباً لضرورة السلب كما في قولنا: «الانسان ممكن الوجود»، و «الله ممكن الوجود»، ففي المثال الاول و الثاني سلبت ضرورة العدم، اي ان العدم غير ضروري بالنسبة للانسان و بالنسبة لله جلّ وعلا. و اما الطرف الموافق و هو الوجود فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا، كما في المثال الاول، إذ ان الوجود بالنسبة للانسان غير ضروري كما ان العدم بالنسبة اليه ليس ضروريا. و اما بالنسبة للطرف الموافق في المثال الثاني، فان ضرورة الوجود غير مسلوبة عنه، إذ ان الوجود بالنسبة لله تعالى ذاتي لا ينفك عنه.

و قد يكون سلباً لضرورة الوجود كما في قولنا: «الانسان ممكن العدم»، و «شريك الباري ممكن العدم»، فان ضرورة الايجاب مسلوبة في المثالين، بمعنى ان الوجود غير ضروري بالنسبة الى الانسان و شريك الباري، و اما الطرف الموافق فمسكوت عنه، فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا كما في المثال الاول، فانه مسلوب لضرورة الوجود و العدم معاً؛ فلا الوجود و لا العدم ضروريان بالنسبة اليه. و قد لا يكون مسلوباً للطرف الموافق كما في المثال الثاني، فان ضرورة العدم غير مسلوبة عن شريك الباري، بمعنى ان العدم ضروري بالنسبة اليه، و هو مقتضى ادلة التوحيد النافية لوجود آلهة غير الله: «ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»^١

تجدر الإشارة الى ان وجه تسمية هذا الامكان بالامكان العام يعود الى ان هذا المعنى للامكان هو المعنى الأعم له، كما يُسمى عامياً لأن الامكان بهذا المعنى هو الدارج حين الاستعمال عند عوام الناس.

٣- الامكان الوقوعي

و يعني امكان وقوع و تحقق شيء من الاشياء، فلا يلزم من فرض وجوده محال، كما إمكان وجود إنسان له رأسان، و كما إمكان اصطدام القمر بالأرض. و انما يمتنع وقوع الشيء اما لكونه محالاً في ذاته كاجتماع النقيضين و ارتفاعهما في شيء واحد، او لكونه محالاً لغيره، كاستحالة وجود المعلول لعدم علته. فالمعلول في حد ذاته ممكن الا أنه استحالة تحققه لعدم تحقق علته المفيضة له، إذ من الواضح ان المعلول عدم عند عدم علته.

٤- الامكان الاستعدادي

و هو قابلية مكنونة في شيء تؤهله لأن يكون شيئاً آخر كقابلية النطفة ان تكون إنساناً، و هذا الاستعداد ينحصر وجوده في الموجودات المادية، إذ إنها في حركة و نمو دائيين، فالنطفة تتحول الى علقه و العلقه تتحول الى مضغة، الى ان تكون إنساناً، و الإنسان يتطور و يتغير من مرحلة الى اخرى ... و هكذا.

و يختلف الامكان الاستعدادي عن الامكان الوقوعي في ان الاول مختص بالماديات و لا يشمل المجردات؛ لان المجردات توجد و هي كاملة فلا تتغير و لا تتطور فيها، و اما الماديات فانها في حالة تطور و تغير، بخلاف الامكان الوقوعي، فانه شامل للماديات و المجردات على حد سواء.

فكر وأجب

- ١- عرّف مايلي: أ) الواجب؛ ب) الممكن؛ ج) الممتنع.
- ٢- اذكر مثلاً لكلٍ من الواجب بالذات وبالغير، والممتنع بالذات وبالغير.
- ٣- اشرح العبارة التالية: «الشيء ما لم يجب لم يوجد»
- ٤- ما هو الامكان الخاص؟ وضح جوابك بمثال، وما هو وجه التسمية فيه؟
- ٥- ما هو الامكان العام؟ وضح جوابك بمثال، وما هو وجه التسمية فيه؟
- ٦- بيّن معنى الامكان الوقوعي.
- ٧- ما هو المقصود من الامكان الاستعدادي؟ وما هو الفرق بينه وبين الامكان الوقوعي من حيث الشمول أو عدمه للموجودات المادية والمجردة؟

٧

الجوهر و العرض (١)

الجوهر و العرض

انَّ عدَّكَ للأشياء الموجودة في مدرستك قد يكون عدّاً فردياً بأنَّ تحصى عدد الطلاب و الكراسي و الصفوف و الأشجار و الأقلام و الدفاتر بكل افرادها و جزئياتها، و قد يكون عدُّك لها عدّاً نوعياً فلا يعينك اعدادها الفردية بل المطلوب عندك معرفة عناوينها الكلية بان تقول:

ان مجاميع من الطلاب و الكراسي و الأشجار و الأقلام و الدفاتر توجد في مدرستنا.

و على غرار الطريقة الثانية في عدِّ الأشياء، قام الفلاسفة في عدِّ انواع الموجودات و اجناسها العامة بعد استقرارها و تسمّى عندهم بالاجناس العالية أو المقولات.^١ و قد وقع الخلاف في تحديد عددها الا انَّ المعروف عنها انها عشر مقولات على ما اختاره زعيم المشائين «ارسطوطاليس» واحدٌ منها يُطلق عليه اسم «الجوهر» باقسامه، و التسعة الباقية منها تسمّى بـ «الاعراض».

١. جمع مقولة، و هي ما يُقال في جواب ما هو، نهى ماهيات الأشياء و حقائقها.

وقد عَرَّفَ الفلاسفة الجوهر بأنه الوجود لا في موضوع، وبعبارة أخرى إنه ماهية إذا وُجِدَتْ وجدت لا في موضوع، كالجسم فانه في وجوده لا يحتاج الى موضوع كي يتقوّم ويتحقق به على خلاف العرض، فقد عَرَّفوه بأنه ماهية إذا وُجِدَتْ وجدت في موضوع، كاللون مثلاً فانه لا يوجد بصورة مستقلة عن غيره بل لا بد له من موضوع كي يتقوّم به، فاللون لا يتحقق الا في جسم، فيكون الجسم موضوعاً لتحقيق اللون و وجوده.

الجوهر و اقسامه

و الفلاسفة بعد استقرارهم للجوهر و انواعه وجدوا انه لا يتعدى خمسة اقسام؛
فاليك بيانها بصورة مجملة مع ذكر تسمياتها:

١- الجوهر العقلاني

و يسمّى عندهم بالعقل، و هو موجود مجرّد، و لاتعلق له بالمادّة و المادّيات،
كالملائكة فإن وجودها مجرد و لاتحتاج الى شيء مادي في نشاطها و فعلها.
و «العقل» مشترك لفظي بين معنيين:

الاول: بمعنى القوة التي تُدرك الكليات و هذا المعنى هو الذي تنصرف اليه كلمة
العقل في العرف العام حين استعمالها.
الثاني: بمعنى المجرد التام كالملائكة و هو ما يقصده الفلاسفة من استعمال كلمة
العقل حين اطلاقها.

٢- الجوهر النفساني

وهو الموجود المجرد في ذاته ووجوده الا انه مرتبط بالمادة، كالنفس الانسانية فان
وجودها مجرد غير تام و متعلق بالبدن في نشأتها و فعلها؛ حيث إنها تنشأ مع نشوء
البدن، كما اوضح ذلك صدر المتألهين استناداً الى فكرة الحركة الجوهرية.^١ كما انها

١. سوف يأتي في الدرس الرابع عشر بيان لفكرة الحركة الجوهرية.

تحتاج إلى البدن في فعلها ونشاطها، فهي التي تدرك وترى وتسمع وتلمس... كل ذلك بواسطة البدن، وفي آخر الأمر يُتاح لها أن تستقل عن البدن بعد موته.

فالنفس في مفهومها الفلسفي المعقول ليست شيئاً موجوداً بصورة مجردة قبل وجود البدن بل هي نتاج حركة جوهرية في المادة تبدأ النفس بها مادية متصفة بخصائص المادة وخاضعة لقوانينها، وتصبح بالحركة والتكامل وجوداً مجرداً عن المادة لا يتصف بصفاتها ولا يخضع لقوانينها وإن كان خاضعاً لقوانين الوجود العام.^١

٣- الجوهر الجسماني

وهو الموجود الذي له ابعاد ثلاثة وله زمان ومكان وقابل للأشكال المتعددة والألوان المختلفة، ويتحقق لنا اثباته عن طريق العقل لا عن طريق الحس، وذلك لأن ما ندركه من الأجسام ليس سوى أعراض تعرض على الأجسام ومن خلالها نستنتج أبعادها الثلاثة.

والجواهر الجسماني مركب من جوهرين آخرين أحدهما الجوهر المادي والآخر الجوهر الصوري، واليك توضيحهما.

٤- الجوهر المادي أو الهولي^٢

وهو مُبهم لا تشخص فيه سوى قابليته واستعداده للتشخص - أي قبوله لصورة الأنواع المختلفة - وهو موجود في جميع الأجسام ويكون متشخصاً بسبب الصور النوعية التي تظهر فيه، ولكنه في الجميع واحد مشترك، فالتراب حين يكون نباتاً والنبات حين يكون حيواناً، والحيوان حين يكون معدناً... فإن الجوهر المادي أو ما يسمّى

١. فلسفتنا. السيد محمد باقر الصدر. مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (قدس سره). ١٤٢٤ هجري قمري.

٢. الهولي كلمة يونانية تعني الأصل، وهي واحدة في جميع الأشياء في الجماد والنبات والحيوان.. وإنما تتباين الكائنات في الصور فقط.

بالهيولى فيها واحد لا يختلف، وانما الذي اختلف صور الاشياء التي توالى عليه، فالصورة الترايبية هي التي تغيرت الى صورة حيوانية. و الأخيرة بدورها تغيرت الى صورة معدنية وهكذا، فالجواهر المادي اشبه ما يكون بالطين الذي يتخذ اشكالا مختلفة حين استخدامه في البناء، فانه واحد لم يتغير وانما تغيرت الصور الطارئة عليه.

٥- الجوهر الصوري

و هو الذي تظهر على غراره آثار انواع الموجودات المادية الجسمانية وله انواع مختلفة، فمن جملتها الصورة الجسمية التي تلازم الهيولى ولا تنفك عنها؛ لان الهيولى - وكما تقدم - لافعلية ولا تشخص فيها سوى استعدادها لتقبل الصور النوعية المختلفة، فلا بد من صورة تتلبس بها وتحقق عن طريقها فعليتها، وهذه الصورة هي الصورة الجسمية. و حيث انه لا يوجد في دنيا الوجود صورة جسمية مطلقة تُظهر الهيولى، كان المظهر لها صور الاشياء المادية المختلفة، كالصورة الترايبية والنباتية والحيوانية والمعدنية.

وهكذا فان صور الانواع المادية الأخرى تتوالى على الهيولى كالصورة الحديدية والخشبية والزئبقية، والاكسجينية مع بقاء الهيولى ثابتة على حالها بلا تغيير، فالمتغير والمتبدل هنا الصور النوعية للمادة دون مادتها المشتركة المسماة بالهيولى. و لا يخفى ان كل صورة من الصور النوعية المتوالية على الهيولا تصلح ان تكون مادة لما بعدها، فالحيوان مادة للصورة النوعية النباتية، والنبات مادة للصورة النوعية الحيوانية والحيوان مادة للصورة النوعية الانسانية ...، و تسمى هذه المواد بالمادة الثانية تميزاً لها عن المادة الاولى والهيولى المتقدم ذكرها^١.

١. و يظهر مما تقدم أن كل مادة ما خلا المادة الاولى تسمى بالمادة الثانية، فلا توجد من بينها مادة ثالثة أو رابعة أو خامسة....

فكرّ و أجب

- ١- ما هي طريقة الفلاسفة في عدّهم للأشياء؟
- ٢- ما هو تعريف كلٍ من الجوهر والعرض؟
- ٣- ماذا تعني كلمة العقل؟ و ما هو مقصود الفلاسفة منها؟
- ٤- ماذا يقصد من الجوهر النفساني؟ وكيف تكون نشأة النفس ونشاطها و فعلها؟
- ٥- ما هو الجوهر الجسماني؟ و من اي شيء يتركب؟ وكيف يتم ادراك ابعاده الثلاثة؟
- ٦- عرّف كلاً من الجوهر المادي و الجوهر الصوري. ثم وضح وجه الارتباط بين الجوهر الجسماني و المادي و الصوري.
- ٧- ماذا تعني المادة الاولى و ماذا تعني المادة الثانية؟ اوضح جوابك بمثال لكلٍ منهما.

٨

الجوهر و العرض (٢)

الاعراض

تقدم الكلام في الدرس الماضي عن الجوهر وأقسامه، و بقي الحديث عن الاعراض، و الاعراض كما أشرنا قبل قليل تسع مقولات، و اليك ذكرها مجملة مع ذكر مثال واحد لكل مقولة منها:

١- الكم

و هو اما كم متصل كالخط و السطح و الحجم، و اما كم منفصل كالعدد. كما ان المتصل اما ان يكون قاراً - مستقراً ثابتاً - كالخط و السطح و الحجم. و اما ان يكون غير قار - غير مستقر و غير ثابت - كالزمان، اذ لا قرار و لا ثبات في الزمان، فكل مقطع منه ينتهي ليأتي مقطع آخر، بدلاً عنه.

٢- الكيف

و هو على انحاء مختلفة:

فقد يكون كيفاً نفسانياً كالعلم و الإرادة و الحب و البغض و الألم....
و قد يكون كيفاً كمياً كالزوجية و الفردية للاعداد، و الاستقامة و الانحناء للخطوط و السطوح، و الاشكال للسطوح و الأحجام.

و قد يكون كيفاً استعدادياً، كاستعداد الطفل ان يكون رجلاً، و استعداد 'نبذرة' ان تكون شجرة، بينما لا يوجد في الحجر استعداد لذلك.

و قد يكون كيفاً محسوساً كإدراك المرئيات من الألوان، و المذوقات كالحلاوة و المرارة، و المشمومات كالروائح الطيبة و الكريهة، و المسموعات كالاصوات الجميلة و المنكرة، و الملموسات كالخشن و الناعم.

٣- الأين

و هو نسبة شيء مادي الى مكانه كقولك: جابر ابن حيان الكوفي،^١ الحسن البصري،^٢ روح الله الموسوي الخميني^٣؛ فانك نسبت الاول الى مكان اسمه «الكوفة» و نسبت الثاني الى مكان اسمه «البصرة»، و نسبت الثالث الى مكان اسمه «خمين».

٤- المتى

و هو نسبة بين الشيء و بين زمانه، كالיום و الأمس، و هذا العام الماضي و العام القادم و هذا الاسبوع... كما في قولك:

١. جابر ابن حيان الكوفي (٢٠٠ - ٢٠٠ هـ) من علماء الكيمياء العرب المشهورين، عاش في الكوفة، له مؤلفات كثيرة منها: «اسرار الكيمياء»، «علم الهيئة»، «اصول الكيمياء» و «الرحمة»؛ ترجمت مؤلفاته الى اللاتينية.

٢. الحسن البصري: «ابوسعيد» (٢١ - ١١٠ هـ): تابعي ولد في المدينة، و اقام في البصرة و فيها توفي. لقي عثمان بن عفان و عبدالله ابن العباس. كان شاخصاً في معرفة الاحكام الشرعية و التدريس و عنه اعتزل واصل بن عطاء الذي غدار رأس المعتزلة.

٣. الخميني (١٣٢٠ - ١٤١٠ هـ) روح الله الموسوي الخميني. ولد في مدينة خمين التابعة لمحافظة اراك الايرانية. يُعتبر فقيهاً و فيلسوفاً و مرجعاً من الطراز الاول، و قد عُرف بالزهد و الورع و الانقطاع الى الله، و في ذات الوقت امتاز بالشجاعة و الصلابة مضافاً الى احاطته و وعيه لكل ما يدور حوله من شؤون سياسية و اجتماعية... مما امله ان يكون قائداً عظيماً قل نظيره. نهض ضد حكومة الشاه محمدرضا منذ عام ١٩٦٣ م و بعدها واصل نضاله في منفاه حتى عاد منتصراً باقامة حكومة اسلامية، و ذلك في ١١ شباط من عام ١٩٧٩ م.

«انبثق نور الثورة الاسلامية الايرانية في اليوم الحادي عشر من شهر شباط في عام ١٩٧٩م.»

٥- الوضع

و هو نسبة اجزاء الشيء بعضها مع البعض الآخر و المجموع الى الخارج، كالقيام فانه يحدد موضع الرأس الى اعلى و موضع البطن في الوسط و موضع الرجلين الى أسفل و بصورة عمودية، على خلاف ما لو كان البدن مستلقياً فان وضع أجزاء البدن سوف تكون في حالة أفقية.

٦- الملك

و تسمى بالجلدة، و هي نسبة شيء الى شيء آخر يحيط به بلون من الوان الإحاطة، كالنعم، و التعمص، فان العمامة تحيط بالرأس و القميص يحيط بالصدر و البطن و اليدين.

٧- الفعل

و هو يحكي عن تأثير شيء مادي يسمى بالفاعل، في شيء مادي آخر و يسمى بالمنفعل. كقوله تعالى: «ترهبون به عدو الله و عدوهم»^١ و كقولك «علمت الطالب».

٨- الانفعال

و هو ما يحكي عن تأثر شيء مادي بشيء مادي آخر، كتأثر الزجاجاة بالحجر المرمي عليها، بانكسارها به، و كسخونة الماء عند وضع النار تحته.

٩- الاضافة

و هي نسبة شيء الى شيء بالقياس الى نسبة أخرى كالابوة و البنوة، فاذا نسبت الابن للأب فقد نسبت ايضاً الأب للابن.

«وقد نظم بعضهم بيتين من الشعر، ذكر فيهما المقولات العشر ليسهل حفظها على الطالب، فقال:

<u>زيد الطويل الأزرق ابن مالك</u>	<u>في بيته بالأمس كان متكي</u>
<u>في يده سيف لواه فالتوى</u>	<u>فهذه عشر مقولات سوا</u>

فزيد مثال للجوهر، والطويل للكمّ والأزرق للكيف، وابن لابن للإضافة، وفي بيته للأين، وبالأمس للمتى، ومتكى للوضع، وفي يده سيف للملك، ولواه للفعل، فالتوى للانفعال»^١

١. محمد جواد مغنیه، معالم الفلسفة الإسلامية، ص ٦٤ - ٦٥. مكتبة الهلال.

فكر و أجب

- ١- عرّف كلاً من الكمّ المتصل و المنفصل، ذاكرًا لكل منهما مثالاً.
- ٢- اذكر انحاء الكيف مستعيناً بمثال توضيحي لكل نحو منها.
- ٣- اشرح المقولات التالية معززاً شرحك لكل منها بمثال توضيحي:
الأين، المتى، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال، الاضافة.
- ٤- اذكر ما ورد في الدرس من الشعر موضحاً موضع المقولات العشر منه.

العلية (العلة والمعلول) (١)

مفاد اصل العلية

ان لكل ممكن - محتاج و فقير - علة تفيض عليه الوجود و التحقق كحقيقة الانسان مثلاً، فانها في حد ذاتها مفتقرة الى علة توجد لها، فان وجدت علتها وجدت هي معها و الا فلا، و لا يختلف حول هذه المسألة اثنان و هذا المعنى هو المستفاد من اصل العلية، و من هنا فان كل عاقلٍ سويٍّ يدعن بانَّ لكلَّ مصنوع صانعا و لكلَّ مخلوق خالقاً و لكلَّ معلول علة، فما دام الوجود في ذاته مفتقراً في وجوده و تحققه فلا بد و ان يكون مرتبطاً بسبب افاض عليه الوجود و التحقق، و هذا بخلاف ما لو كان الوجود في ذاته غنياً عن غيره في الوجود، فلا معنى لإحتياجه الى علة تفيض عليه الوجود ما دام غنياً عما سواه في ذلك؛ إذ الوجود بالنسبة اليه متحقق، و هذا من قبيل عدم احتياج الملح الى ملح حتى يكون مالحاً، فما دام هو مالحاً لا معنى لإحتياجه الى الملح، اذ ان امرأ كهذا يكون لغواً؛ لانه تحصيل للحاصل.

و من هنا، فإنَّ الالهى الموحد يرى بان الله غني عن كلَّ علة مهما كان لونها، بل ان كلَّ علة مدينة في وجودها و تحققها اليه تعالى، فهو العلة الاولى لكل ما سواه، و ما سواه

معلول و مفتقر اليه جَلَّ وَعَلا؛ وقد اثبت الفلاسفة والمتكلمون ذلك بما لا يُبقي مجالاً للشك و التردد كما سوف يتضح فيما يأتي من بحوث.^١

العلاقة بين العلة و المعلول

لاشك في وجود علاقة بين المعلول و علته المفيضة له بالوجود و التحقق، و انما المهم في هذا المجال معرفة نمط هذه العلاقة و سرّها، و على هذا الصعيد ذُكرت نظريات مختلفة، اليك بيانها:

١- نظرية الوجود

و قد ذهب الى هذه النظرية جمع من الفلاسفة الماديين حيث أكدوا على أن سرّ العلاقة بين المعلول و العلة يكمن في كونه موجوداً، فكل موجود محكوم عليه بالارتباط بعلّة وجوده، و لاجله أكدوا على ان لكل موجودٍ موجوداً، و فات هؤلاء ان الموجود إذا كان في وجوده غنياً فلا معنى لارتباطه بعلّة تفيض عليه الوجود و تمنحه الغنى، و انما يحتاج الشيء الى علة الوجود اذا كان في ذاته مفتقراً الى الوجود، كما استحدث عنه في نظرية الامكان، بعد قليل.

و من هنا ذهب الإلهيون الى القول باستغناء الله عن علة الوجود، اذ إنه غني فلا معنى لفرض ارتباطه بعلّة توجده و تمنحه الغنى اذ هو تحصيل للحاصل، و تحصيل الحاصل باطل كما يقولون.

٢- نظرية الحدوث

و هذه النظرية منسوبة الى علماء الكلام، و مفادها هو ان سرّ ارتباط المعلول بعلته حدوثه، فكل حادث محتاج في حدوثه الى علة الحدوث، و هذه النظرية لا تخلو من نظر، لأنّ لازمها استغناء الحادث بعد حدوثه عن علته المُحدثّة له و هو باطل كما سيأتي بعد لحظات.

١. راجع: الدرس العشرين.

٣- نظرية الامكان الوجودي

وقد نسبت هذه النظرية الى الفلاسفة الاسلاميين وفي طليعتهم صدر المتألهين الشيرازي، ومفادها: ان سرّ ارتباط المعلول بعلة هو امكانه وافتقاره الذاتي الوجودي. فالممكن في حد ذاته خلو من كل وجود، و اذا ما وجد فإن وجوده فيض من غيره، فسرّ ارتباط المعلول بعلة امكانه وافتقاره اليها.^١ واليك توضيح الفكرة بأمثلة بيانية: إن العلاقة القائمة بين العلة والمعلول علاقة ارتباطية لاستقلالية، فانك حين تقرأ كتاباً أو تنظر الى صورة جميلة أو تصافح صديقاً لك، فانه سوف توجد بينك وبين كل ما تقدم علاقة، الا ان انتفاء علاقتك بعد اعراضك عن تلك الاشياء لا يوجب انتفاء وجودها او وجودك بل يبقى وجودك ووجودها على ما هو عليه، وهذا يعني ان وجود كل من الطرفين مستقل عن الآخر، وهذا هو معنى العلاقة الاستقلالية القائمة بين الطرفين.

بينما تجد العلاقة القائمة بين حركة اليد وحركة القلم علاقة تعلقية، بمعنى ان حركة القلم تنتفي بمحض قطع علاقتها بحركة اليد، وهذا يعني ان العلاقة الحاكمة بين حركة اليد وحركة القلم علاقة ارتباطية، أي ان حركة القلم مرتبطة في وجودها بحركة اليد، فلا وجود لحركة القلم من دون حركة اليد، وهذه العلاقة قائمة بين كل علة ومعلولها، فالمعلول عدم عند عدم علته، وهكذا يمكن تصوير علاقة الكون بكل ما فيه ومن فيه بخالقه وبارئه الذي هو الله سبحانه، فالمخلوقات نفحة من نفحاته وفيض من فيوضاته القدسية، فلا يستغني أي موجود عنه تعالى، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

١. وقد وقع خلاف بين الفلاسفة في أن الامكان المذكور هل هو امكان ما هوي، بناءً على نظرية اصالة الماهية، أو انه امكان وجودي، بناءً على نظرية اصالة الوجود؟ والصحيح هو الثاني على ما اختاره صدر المتألهين، وتفصيل الكلام وبيان الخلاف مذكّل الى دراسات اعمق. وقد تقدمت الاشارة اليه فيما سبق عند البحث عن الماهية والوجود.

فكر و أجب

- ١- ما هو مفاد اصل العلية؟
- ٢- لماذا يدّعي الإلهيون استغناء الله عن علة توجده؟
- ٣- اشرح نظرية الحدوث؟ ثمّ بيّن ما يمكن أن يرد عليها من اشكال.
- ٤- ما هي نظرية الوجود؟ وما هي المؤاخذه عليها؟
- ٥- ما هي نظرية الإمكان الوجودي؟
- ٦- اشرح العبارة التالية مستعيناً بـمثال توضيحي:
«إن العلاقة القائمة بين العلة و المعلوم ارتباطية لاستقلالية».

العلية (العلة والمعلول) (٢)

التعاصر بين العلة والمعلول

و اذا كانت العلاقة بين العلة والمعلول تعلقية ربطية وبهذه الدرجة من القوة والربط - كما تقدم في الدرس الماضي - يتضح بجلاء ما أُثِرَ عن الفلاسفة من أن المعلول يقترن زماناً بعلة، فاذا وجدت العلة وجد معها المعلول و ان انتفت إنتفى معها معلولها. و بعبارة أخرى: ان المعلول يعاصر علة، كما يقول الشهيد السعيد محمد باقر الصدر^١:
 «لما كنا نعرف الآن وجود المعلول مرتبط ذاتياً بوجود العلة، فنستطيع ان نفهم مدى ضرورة العلة للمعلول، و ان المعلول يجب ان يكون معاصراً للعلة ليرتبط بها كيانه و وجوده، فلا يمكن ان يوجد بعد زوال علة، أو ان يبقى بعد ارتفاعها، وهذا ما

١. محمد باقر الصدر (١٩٣٣ م - ١٩٨٠ م): ولد في مدينة الكاظمية - إحدى مدن العراق - في أسرة كريمة، نبغ مبكراً فنال درجة الاجتهاد و من ثم مقام المرجعية الرشيدة، و صار ممن يشار اليه بالبنان، و من النوادر الذين تشرف التاريخ بتدوين أسماءهم على صفحاته باحرف من نور، و قد امتاز بالمثل الاخلاقية العليا، و بشمولية نظره و عمق - بعدى - فكان له من المؤلفات: اقتصادنا، فلسفتنا، الاسس المنطقية للاستقراء، البنك الملائم في الاسلام ... تصدى لمواجهة نظام صدام الدكتاتوري في العراق، فحاز على درجة الشهادة - فيعة.

شئنا ان نعبر عنه بقانون التعاصر بين العلة و المفعول»^١.

وقد اشتبه الامر على بعض، فتصور ان العلاقة الارتباطية بين العلة و المفعول بمعناها المتقدم والتي يُسْفِر عنها تعاصر و اقتران زماني بينهما لاتصدق على كثير من الموارد، فعلى سبيل المثال: ان البناء الذي يكون علة في بناء البيت لا يؤثر موته على البيت و بقاءه، فالبيت يبقى مدة مديدة من الزمان رغم انتفاء علته، فبموت البناء يظل صرح البناء باقياً، مع العلم ان العلاقة القائمة بين البناء و البيت من نمط العلاقة الارتباطية. وقد فات هؤلاء تشخيصهم الدقيق للمفعول المرتبط بعلته، فان المفعول المرتبط بالبناء في هذا المثال ليس سوى عملية نقل و انتقال المواد من مكان و وضعها في مكان آخر، وهذا النقل ينتهي لابتداء موت البناء فحسب بل حتى في حياته بعد سحب يده من عمله، وهذا يعني ان العلة هنا عبارة عن عمل البناء الموجب لنقل و انتقال مواد البناء من مكان الى آخر و هي تنتفي بمحض ما يتوقف البناء عن العمل. و اما علة بقاء البيت قائماً حتى بعد توقف البناء عن العمل او بعد موته، فيعود الى ان لهيئة البيت و شكله علة اخرى و هي القوة التماسكية للمواد المستخدمة في البناء و طبيعة تركيب الأجر؛ و هي موجودة مع البناء، فاذا زالت إنهار البناء.

فالعلاقة القائمة بين كل علة و معلولها علاقة ارتباطية تعاصرة بلا ريب و هو ما يتضح بجلاء إذا ما انعمنا الدقة في تشخيص العلة و معلولها في موارد كما تبين في المثال آنف الذكر.

الجزاف والعادة والقصد الضروري والصدفة

قد تصور البعض خطأً إنحصار الغايات في مورد الافعال الناشئة عن الفكر و التأمل بنتائج الافعال كذهاب العامل الى معمله للكسب و تحصيل الرزق، و ذهاب الطالب الى مدرسته للاستنارة بنور العلم. فلا غاية للأفعال التي لاتنشأ عن منشأ تصديقي فكري، كملاعب الصبيان و تسمي بالجزاف، و كالعبث باللحية و الاصابع المسمى

١. فلسفتنا ص ٢٧٩ ط مجمع الشهيد الصدر العلمي.

بالعادة، وكحركات المريض الناشئة عن مزاج خاص فيه المُعَبَّر عنها بالقصد الضروري.
و الصحيح هو ان لكل فعلٍ غاية ينتهي اليها الفعل، فما كان فكريا كانت غايته
فكرية، و ما لم يكن كذلك بان كان جزافيا أو طبيعيا أو مزاجيا كانت الغاية ما ينتهي اليها
الفعل من نتيجة، لانها مآل الفعل و منتهاه.

و الافعال مهما كان منشأها، فكريا أو غيره قد يعرضها مانع يحول دون الوصول الى
غايته و حينئذٍ يسمَّى الفعل نسبة الى ذلك المانع بالباطل. و هذا لا يعني بحال ان الفاعل
لاهدف له من فعله، لان عدم الغاية شيء و وجود مانع حال دون تحقق الغاية شيء آخر.
و اذا اتضح ان لكل فعل غاية يستهدف الفاعل تحقيقها يتضح ايضا استحالة الاتفاق -
الصدفة - بين العلل و الغايات التي تنتهي اليها تلك العلل، إذ ان الصدفة لو كانت ممكنة
لامكن صدور المعلول من أية علة مهما كانت، و لاشك في أنه واضح البطلان، إذ كيف
يصح فرض صدور الحرارة من الثلج و البرودة من النار بحجة القول بالصدفة؟!

و منه يتضح و هن ما استشهدوا به من أمثلة البخت السعيد و الشقي، حيث قالوا: قد
يحفر إنسان بئراً ليصل الى الماء فيعثر على كنز، و قد يحفر آخرُ بئراً ليصل الى الماء
فتلدغه أفعى فيموت على أثرها، فلا ربط اذن بين الافعال و غاياتها. الا أنك ترى و
بأدنى تأمل ان كلاً من الفعل الاول و الثاني لم يتخليا عن الغاية المختصة بهما، إذ ان
الحفر بمفرده لم يوصل الى الكنز و لا الى الأفعى، بل ان الحفر في خصوص نقطة من
الارض تحتها كنز أو أفعى يوصل اليهما لا كل حفر كيف ما اتفق. و الحصيلة هي أن كل
فعل لابد و ان يؤدي الى نتيجته و غايته المنتهي اليها، فلا صدفة و لا انفصام بين
الغايات للافعال و بين عللها الفاعلية كما توهم البعض من أمثال ديمقريطس، الذي أكد
على ان الله خلق اجساما صغاراً و اطلقها متحركة، فتصادمت الأجسام صدفة بعضها
ببعض فنشأت عنها صور الكون و اشكاله المختلفة، مع انها لم تكن مقصودة من الله بل
وجدت صدفة!

فكرّ وأجب

- ١- ما هو المقصود من قانون التعاصر بين العلة و المعلول؟
- ٢- اذا كان المعلول مرتبطاً و محتاجاً الى علته دوماً فلماذا يستغني البناء عن البناء؟
- ٣- ما هو المقصود من العادة و القصد الضروري و الجزاف و الصدفة؟
- ٤- ما هو ردك على قول القائل بانحصار الغايات في مورد الافعال الناشئة عن الفكر دون غيرها؟
- ٥- ما هو الدليل على بطلان القول بالصدفة؟
- ٦- ناقش مايلي:
(البخت السعيد أو البخت الشقي ينفيان الارتباط بين الافعال و غاياتها).

العِلَّة (العلة والمعلول) (٣)

التناسب بين العلة و المعلول (السنخية)

و مفاد هذه القاعدة أن للعلل معاليل تناسبها و تسانخها، كما ان للمعلولات عللاً تناسبها و تسانخها، فلا تصلح كل علة لكل معلول و لا يصلح كل معلول لكل علة، فالحرارة لا تصدر عن الثلج، و البرودة لا تنبعث من الحرارة، و الجاهل لا يكون مصدراً للعلم كما ان العلم لا يصدر عن جاهل، لان فاقد الشيء لا يعطيه، و العطاء لا يصدر من لاشيء، و بذلك يتضح بداهة قاعدة التناسب و السنخية بين العلة و المعلول.

و بفضل هذه القاعدة يمكن تعميم القوانين العلمية في مختلف حقول المعرفة الانسانية، فكل حكم يستحيل تعميمه كقانون علمي شامل لجميع موارده المفترضة الاً بالاعتماد على قاعدة السنخية و التناسب بين العلة و المعلول،^١ لأن مفادها: ان كل مجموعة من الاشياء اذا كانت متفقة في حقيقتها، يلزم انسجامها في اسبابها و نتائجها و عللها و معلولاتها.

(فعلى ضوء قانون التناسب نستطيع - مثلاً - ان نعمم ظاهرة الاشعاع المنبثق عن ذرة

١ - و هو قانون عقلي كما تقدمت الاشارة اليه في الدرس الثاني.

الراديوام لجميع ذرات الراديوام، فنقول؛ ما دامت جميع ذرات هذا العنصر متفقة في الحقيقة فيجب أن تتفق في أسبابها و نتائجها).^١

قاعدة الواحد

و بناءً على قاعدة السنخية بين العلة و المعلول، تتفرغ قاعدة الواحد و التي تفيد ان «الواحد لا يصدر عنه الا الواحد»، و أن «الواحد لا يصدر إلا عن واحد»، و من أجل التوضيح نقول: اذا كانت العلة ذات خاصية واحدة، فلا يمكن ان يكون معلولها ذا خاصيتين أو أكثر، كما ان المعلول اذا كان واحداً في خاصته فانه يستحيل صدوره عن عللي تامة كثيرة، إذ لو كان لكل علة من العلل المتعددة في خواصها أثر في معلولها لبان و ظهر أثرها، و لكان في المعلول آثارٌ و خواص متعددة بعدد العلل المؤثرة فيه، لا أثر واحد و خاصة واحدة، و الحال ان المعلول حسب الفرض لا يتضمن إلا أثراً و خاصة واحدة. فان وجود أثر واحد في المعلول يُنبئ عن وجود مؤثر واحد من مجموع المؤثرات لاجمعيها، فلم يكن لبقية العلل و المؤثرات دور و تأثير في ايجاد آثارها في المعلول، إذ لو كان لبان.

و قد تقول: ان تعدد العلل و تواردها على معلول واحد مألوف في حياتنا اليومية، كما لو شاهدنا مجموعة من الأفراد يدفعون حافلة و على أثر ذلك فانها تتحرك باتجاه دفعهم لها، و هو مما يؤكد اجتماع علل كثيرة على معلول واحد و هو حركة الحافلة، و الصحيح هو ان العلل التي اجتمعت لتحريك الحافلة لم تكن مستقلة و تامة في ايجاد المعلول، بل انها علل ناقصة يكون مجموعها بمثابة العلة التامة الواحدة و هذا هو ما تعنيه قاعدة الواحد بصيغتها أنفتي الذكر.

١. محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ٢٦٣، المجمع العلمي للشهيد صدر، محرم الحرام ١٤١٨ هـ.

فكرّ وأجب

- ١- ماذا تعني السنخية و التناسب بين العلة و المعلول؟ وضّح جوابك بمثال.
- ٢- اشرح مايلي:
«و بفضل قاعدة التناسب بين العلة و المعلول يمكن تعميم القوانين العلمية في مختلف حقول المعرفة الانسانية».
- ٣- بيّن قاعدة الواحد بكلا فرضيها. معزّزاً بيانك بمثال توضيحي.
- ٤- ما هو ردّك على قول القائل؛ ان العلل و إن تعددت فانها يمكن ان تترك أثراً واحداً والشاهد على ذلك ما نراه في حياتنا اليومية كدفع جماعة لحافلة، فان العلل كثيرة و الاثر واحد.

العِلِّيَّة (العلة والمعلول) (٤)

اقسام العلة

تنقسم العلة بحسب موردها الى اقسام عديدة، نجلها فيما يلي:

١- العلة الفاعلية و المادية و الصورية و الغائية

ان صناعة سرير من خشب تتوقف على وجود نجار يصنعه، اذ لا يمكن ان يوجد السرير صدفة و بلا علة، فيعدّ النجار، علة فاعلية في صنع السرير، كما ان السرير لا يوجد بلا خشب، فالخشب علة مادية لوجود السرير، كما ان السرير لم يكن ليوجد لولا صورته و هيئته التي كانت في ذهن النجار و التي اوجد السرير على غرارها، و تسمّى الصورة و الهيئة هنا بالـ **علة الصورية**، مضافاً الى ما تقدم، فان النجار حين صنعه للسرير كان له غاية في صنعه و هي الرقاد و الاستراحة عليه و هو ما يُسمّى بالـ **علة الغائية**^١.

٢- العلة التامة و الناقصة

و من جهة اخرى تسمّى العلل الاربعة المتقدم ذكرها في مثال السرير مجتمعة بالـ **علة**

١. و يُعبّر عن العلة الفاعلية بما منه الوجود، و عن العلة المادية بما فيه الوجود و عن العلة الصورية بما به الوجود و عن العلة الغائية بما له الوجود.

التامة، اذ باجتماعها تتم صناعة السرير، واما لو نقص منها علة واحدة او اكثر فسوف تكون العلة حينها علة ناقصة و لا يوجد المعلول - السرير في المثال - لنقص في علته التامة.

٣- العلة المباشرة و غير المباشرة

و من ناحية ثالثة فإن العلة اما ان تؤثر في معلولها من دون توسط شيء بينها وبينه فتسمى العلة بالعلة المباشرة، واما أن يكون تأثير العلة في معلولها بتوسط واسطة فتسمى العلة حينها بالعلة غير المباشرة، فالنجار يصنع السرير بأدواته كالمنشار مثلاً، فالمنشار علة مباشرة في صنع السرير و النجار علة غير مباشرة في صنعه له.

٤- العلة المنحصرة و غير المنحصرة

و من ناحية رابعة، فان المعلول ان لم يمكن وجوده إلا بعلة واحدة لا بديل لها، كما لو تصور الطفل انطلاقاً من جهله ان أباه علة لا بديل لها في رعايته و العناية به، فان العلة في مثل هذه الحالة تسمى بالعلة المنحصرة، واما لو أمكن وجود المعلول بعلة متعددة، تستقل كل واحدة عن الاخرى في ايجاده كالنور الذي يمكن تحققه بالشمس كما و يمكن تحققه بالشمعة المتقدة او بالمصباح المتوهج او بالنار المشتعلة، فإنها تسمى حينئذ بالعلة على البدل، لأن كل علة من العلل المذكورة في مثال النور تصلح وبصورة مستقلة ان تكون بديلة عن غيرها في ايجاد وتحقيق النور.

٥- العلة الداخلية و الخارجية

و من ناحية خامسة فان العلة قد تكون داخلية و هي التي توجد في المعلول و لا تنفصل عنه كمادة الخشب التي هي علة للسرير، فانها في نفس الوقت الذي تكون فيه علة مادية، هي داخلية ايضاً باعتبارها داخلية ضمن المعلول الذي هو السرير. بخلاف النجار فانه علة خارجية بالنسبة للسرير باعتباره خارجاً عن وجوده و حدوده.

٦- العلة البسيطة والمركبة

و من ناحية سادسة فان العلة اما ان تكون بسيطة كوجود الله الاقدس الذي هو علة في مخلوقاته، فانه تعالى غير مركب من اجزاء فهو بسيط كما اثبتته العلماء في كتبهم الكلامية و الفلسفية، و اما ان تكون العلة مركبة من اجزاء، كوسائل النقل التي تنقل المسافرين من مكان الى آخر، فانها مركبة من اجزاء و قطع تشكل بمجموعها علة واحدة في تحقق المعلول و هو نقل المسافرين.

٧- العلة الحقيقية و المعدة

و من ناحية سابعة فان كل علة يكون المعلول متوقفا عليها بحيث يزول المعلول بزوالها تسمى بالعله الحقيقية، نظير ما تقوم به النفس من ابداع في عالم الدهن، كنسجها لصور مدن كبيرة و عمارات عملاقة، بعد رؤيتها لمدن و عمارات اصغر منها بكثير، الا إنها تشابهها و تسانحها من حيث المظهر و الشكل.

وكل علة لا يكون المعلول متوقفا عليها، بل لها دخل في حصول الاستعداد لوجود المعلول تسمى بالعله المعدة؛ نظير ما يجمعه الانسان من صور و معاني حسية عن طريق الحواس الخمسة ثم نقلها الى الدماغ و ما يجري في هذا المجال من فعل و تفاعل، كل هذا يعد مقدمة لتحقيق إدراك النفس لتلك الصور والمعاني الحسية، فالنفس علة حقيقية للإدراك و ما سواها من علل تعتبر معدة لذلك، ليس إلا.

فكر وأجب

وضّح مستعيناً بمثال كلاً مما يلي:

- ١- العلة الفاعلية و المادية و الصورية و الغائية.
- ٢- العلة التامة و الناقصة.
- ٣- العلة المنحصرة و غير المنحصرة.
- ٤- العلة الداخلية و الخارجية.
- ٥- العلة البسيطة و المركبة.
- ٦- العلة الحقيقية و المعدّة.

الدور و التسلسل

الدور

«الدور» لغة: حركة شيء من نقطة حركة منحنية دائرية بحيث ينتهي إلى نفس النقطة التي انطلق منها.

واما في الاصطلاح، فان الدور يعني توقف الشيء على ما يتوقف عليه، اي ان يكون الشيء علة لعله نفسه، كما لو قيل: ان «أ» أوجد «ب»، و «ب» أوجد «أ»، فان معناه ان «أ» أوجد «أ» وهذا يعني ان «أ» الذي لم يكن موجوداً صار علة لوجود نفسه. و بعبارة أخرى، ان «أ» معلولٌ و علة لـ «ب»، فيكون «أ» متأخراً عن «ب» لانه معلول لـ «ب» كما إنه متقدم على «ب» لانه علة له، وهو واضح البطلان لانه محال كما ترى.

التوضيح بالمثال: لو فرض وجود شخص وهو بحاجة إلى توقيع احد شخصين كانا يعملان موظفين في دائرة رسمية، فامتنع الاول عن التوقيع و علق توقيعهُ على توقيع الثاني، و حينما ذهب صاحب الوثيقة إلى الثاني ليوقع له وثيقته رفض التوقيع و علق توقيعهُ على الاول، و هكذا كلما ذهب إلى احدهما يحوِّله إلى الآخر، والنتيجة هي أن هذا المسكين سوف يخرج بوثيقته من دون توقيع.

«وقد اوضح احدهم فكرة الدور في بيتين من الشعر بقوله: يقول: ان حبيبه جفاه

لشبيهه وان الشيب حصل أولاً ثم أعقبه الجفاء، ثم ناقض نفسه وقال: ان الشيب كان من جفاء الحبيب، اي ان الجفاء حصل أولاً ثم اعقبه المشيب، فيكون كل من الجفاء و الشيب متقدماً ومتأخراً في آن واحد، وبالتالي يكون الشيء متقدماً على نفسه»^١.

التسلسل

التسلسل فهو توقف موجود ك(أ) في وجوده على موجود آخر ك(ب)، و توقف (ب) في وجوده على (ج) ... الى ما لانهاية، مع فرض أن سلسلة الموجودات المتوقف بعضها على البعض الآخر في الفرض المتقدم فقيرة بذاتها و لا تمتلك الغنى. و اليك بيان الفكرة بمثال توضيحي: - لو فُرض وجود مجموعة لامتناهية من العدائين يريدون الاشتراك في مسابقة، و حين أُطلقت إشارة البدء لم يركض أحد منهم، و حينما توجه السؤال الى أولهم أجاب بأني لا اشرع بالعدو مالم يشرع الثاني، و حينما توجهوا الى الثاني بالسؤال، أكد أنه لا يشرع بالعدو إلا بشروع الثالث، وهكذا كل واحد منهم يُعلق تحركه على تحرك الذي بعده، و النتيجة المعروفة من هذا كله هي: ان المسابقة سوف لا تجري بين المتسابقين أصلاً، لوجود حالة التعليق و عدم الحسم في الموقف، لان السلسلة غير متناهية و حالة تواكل احدهم على الآخر مستمرة و غير متوقفة.

و هذا التسلسل واضح البطلان و يدل على بطلانه ان الموجودات التي فرض وجودها في السلسلة اللامتناهية فقيرة بذاتها؛ فاذا كانت كذلك فمن أين حصلت على غنى الوجود، و المفروض انها لا تمتلكه من ذاتها، فلا بد من فرض موجود آخر منحها الغنى و التحقق، و هو بذاته واجب في وجوده و غني عن كل علة توجهه حتى يمكن ان تحصل سلسلة الموجودات الفقيرة على الوجود و التحقق.

و بهذا الدليل يمكن ابطال فكرة الدور أيضاً، و ذلك لان الدور سواء كان مضمرأ أو

١. محمد جواد مغنیه، معالم الفلسفة الاسلامیة، ص ٥٣ - ٥٤، مكتبة الهلالي.

مصرحاً^١ فإن الموجودات المفترضة في فقيرة و محتاجة الى جهة تغنيها و تمنحها الوجود؛ اذ لا يمكن لكل موجود مفتقر الى الوجود منح غيره او نفسه الغنى في الوجود، لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه بحكم العقل. ويمكن تشبيه نسبة الموجودات الفقيرة في فرض الدور و التسلسل بمجموعة اصفار، او مجموعة جُـهـال، فكما ان اضافة صفر الى صفر آخر لا يُوجد عدداً، و كما ان استعانة جاهل بجاهل لا يحقق العلم، كذلك الحال بالنسبة الى الموجودات الفقيرة فهي لا يمكن ان تمنح نفسها او بعضها البعض الغنى و التحقق، لانها فقيرة بذاتها و فاقدة لكل غنى.

١. أ) الدور المصرح مثل: تعريف الشمس بانها كوكب يطلع في النهار و النهار لا يعرف الا بالشمس، اذ يقال في تعريفه: النهار، زمان تطلع فيه الشمس.

فينتهي الامر في النهاية الى ان تكون معرفة الشمس متوقفة على معرفة الشمس.
 ب) الدور المضمّر: مثل تعريف الاثنين بانها زوجٌ أول، والزوج يُعرّف بانه منقسم بمتساويين، و المتساويان يُعرفان بانهما شيئان احدهما يطابق الآخر و الشيئان يُعرفان بانهما اثنان، فرجع الامر بالاخير الى تعريف الاثنين بالاثنتين. «محمدرضا المصنفر، المنطق، ص ١٠٤ - ١٠٥ دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان ١٩٨٠م.

فكرٌ وأجب

- ١- عرّف كلاً من الدور والتسلسل مع ذكر مثال توضيحي لكل منهما.
- ٢- ما هو محذور الدور؟
- ٣- ما هو الدليل الذي يمكن اعتماده لبطلان كلي من الدور والتسلسل؟
- ٤- بيّن فكرة الدور على غرار ما بيّنه الشاعر ببيتين من الشعر.
- ٥- ما الذي يمكن فرضه في مجال الظواهر الكونية، و سلسلة عللها ومعلولاتها من أجل التخلص من مشكلة الدور والتسلسل؟

الثابت والمتغير (١)

الثابت والمتغير

ينقسم الموجود فيما ينقسم الى ثابت ومتغير، فيطلق الثابت على وجود الله جل جلاله و سائر الموجودات المجردة التامة. بينما يطلق المتغير على الموجودات المادية و النفوس المتعلقة بها.

التغير والحركة

ان حالة التغير الحاصلة في الاشياء اما ان تكون دفعية او تدريجية، و التغير الدفعي قد يحصل في جواهر الاشياء، و ذلك بزوال صورة عن مادة و حدوث صورة اخرى محلها، كما هو الحال للتغير الحاصل في البيضة التي تتحول الى فرخ، فان البيضة كانت على صورة و حقيقة، و تبدلت الى صورة و حقيقة ثانية بدلاً دفعيًا، و من دون تدريج، و سُمي هذا التحول بـ (الكون و الفساد) لان الموجود - البيضة في المثال - كان على حقيقة معينة و بعد التحول الدفعي الحاصل فيه، حدثت و تكونت حقيقة جديدة، بعد ان انحلت و فسدت الحقيقة السابقة. و اما التغير التدريجي الذي يحدث في الاشياء ليوحد فيها تحولاً فيسمى بالحركة، كتحول الشمع حين اشتعال فتيله من حالة جامدة الى حالة لينة ثم سائلة.

و تقابل الحركة السكون تقابل الملكة و عدمها، أي ان السكون لا يطلق على موجود ليس من شأنه الحركة، فالله ليس من شأنه الحركة، ولهذا لا يُسمى ساكناً، بل يُسمى ثابتاً.

القوة و الفعل

القوة عبارة عن امكان الشيء، و الفعل عبارة عن وجوده حقيقة، فالموجود المتطور يتمثل بقوى و امكانات، و بالحركة تُستنفد تلك الامكانات و يُستبدل في كل درجة من درجات الحركة الامكان بالواقع و القوة بالفعلية، فالكائن الحي يتطور في حركة تدريجية فهو بويضة، فنطفة، فجنين، فطفل، فمراهق، فراشد. ان هذا الكائن في مرحلة محدودة من حركته نطفة بالفعل، و لكنه في نفس الوقت شيء آخر مقابل للنطفة، و ارقى منها، فهو جنين بالقوة، و معنى هذا: ان الحركة في هذا الكائن قد ازدوجت فيها الفعلية و القوة معاً.

(فلو لم يكن في الكائن الحي قوة درجة جديدة و امكاناتها لما وجدت حركة. و لو لم يكن شيئاً من الأشياء بالفعل لكان عدماً محضاً، فلاتوجد حركة ايضاً، فالتطور يأثلف دائماً من شيء بالفعل و شيء بالقوة، و هكذا تستمر الحركة مادام الشيء يحتوي على الفعلية و القوة معاً على الوجود و الإمكان معاً، فاذا نفذ الامكان و لم يبق في الشيء طاقة على درجة جديدة انتهى عمر الحركة).^١

و جدير بالملاحظة ان الحركة و التبدل من شيء الى شيء آخر لاتحدث جزافاً و انما تكون في الوجود الذي له استعداد للتحويل الى موجود آخر، فالحجر ليس فيه استعداد للتحويل الى حيوان، نعم انه و بعد عدة وسائط يمكن أن يتحول الى حيوان.

الحركة العرضية

قد يتحرك الشيء حول نفسه فتسمى حركته حركة موضعية كدوران المروحة حول

١. فلسفتنا، ص ٢٠١، مجمع الشهيد الصدر العلمي و الثقافي.

نفسها، وقد يتحرك الشيء من نقطة إلى أخرى، فتسمى حركته حركة انتقالية -أنيّة- و قد تكون الحركة و التغيير في مقولة الكيف، كالتغير الحاصل في لون التفاحة من الاخضر إلى الاصفر او إلى الاحمر، و كالتغير الحاصل في النفس من زيادة الحب او البغض.... و قد تكون الحركة و التغيير في كمّ الأشياء كما في النمو الحاصل في النبات و الحيوان على مرور الزمان. و تسمى تلك التغييرات بالحركات العرضية.

الحركة الجوهرية

و يوجد مضافاً إلى ما تقدم من تغيرات و حركات في اعراض الأشياء، حركة و تغير في جواهرها ايضاً، و تسمى بالحركة الجوهرية ومفادها: ان التغيرات الحاصلة في الاعراض الظاهرية مسبقة بتغيرات في جواهرها، فكما ان اعراض الأشياء متبدلة ومتغيرة كذلك جواهرها التي تمثل صميمها وعمقها متبدلة ومتغيرة ايضاً، و استدل صدر المتألهين الشيرازي على وجود هذا النمط من الحركة بأدلة، تقتصر على ذكر واحد منها:

ان كل ما تقدم من حالات التغيير و الحركة كانت في مقولة الكم و الكيف و الاين، و هي مقولات عرضية، فلا بد لها من سبب إنبثقت عنه، و حيث انها تابعة للجوهر الذي عرضت عليه، فلا بد و ان يكون الجوهر علة لها، و علة المتغير المتحرك متغيرة و متحركة، و عليه فلا بد و ان يكون جوهر الشيء متغيراً و متحركاً ايضاً. فحمرة الوجه مثلاً التي تبدو واضحة عند خجل انسان والتي تُعبر عن تغير عرضي حاصل عنده، تكشف في ذات الوقت عن تحول و تغيير في عمقه و صميمه و جوهره.

فكرّ وأجب

- ١- لماذا لا يطلق وصف المتحرك او الساكن على الله تعالى؟ و اي اسم يناسب اطلاقه على ذات الله القدسية؟
- ٢- اشرح معنى الكون و الفساد و الحركة. معزراً أجوابك بمثال توضيحي.
- ٣- وضح العبارة التالية مع ذكر امثلة لها:
«القوة عبارة عن امكان الشيء، و الفعل عبارة عن وجوده حقيقة»
- ٤- ما هي الحركات الظاهرية و الجوهرية؟
- ٥- ما هو الدليل على وجود الحركة الجوهرية؟

الثابت و المتغير (٢)

آراء و افكار

تعددت الآراء و الأفكار المتعلقة بالحركة الجوهرية، فقد اختمرت الحركة الجوهرية في الفلسفة الاسلامية، بعد ان بنى ركايزها و ثبّت قواعدها المأصدرا، و حلّ بفضلها العديد من المشكلات الفلسفية العويصة.^١ في الوقت الذي رفض فيه الفلاسفة الاقدمون و من جملتهم ديموقريطيس^٢ - من فلاسفة اليونان القديمة - وجود اي حركة في صميم و جوهر الاشياء، نعم كان هريقليطيس^٣ مؤمنا بشمول التغير و الحركة لكل شيء ظاهري و جوهري، فلا يوجد موجود واحد على حال واحد في لحظتين، و قد أثر عنه قوله: «لا يمكن ان تضع رجلك مرتين في نهر واحد»^٤؛ فلا الشخص الذي

١. كمشكلة علاقة النفس بالبدن، و صلة القديم بالحادث، و مشكلة الزمان.

٢. ديموقريطيس Demokritos «القرن الخامس ق.م»، فيلسوف يوناني، قال: ان كل كائن مركب من ذرات لا تحصى و ان السعادة تقوم بضبط اهواء النفس. يعتبر مؤسساً للفلسفة المادية.

٣. هريقليطيس Herakleitos «٥٤٠ - ٤٨٠ ق.م»، فيلسوف يوناني ولد في افسس؛ قال: ان العالم واحد و متعدد و ان مادته الاولى هي النار.

٤. الشهيد مرتضى مطهري، آشنائي با علوم اسلام، منطق و فلسفة، ص ١٨٠.

وضع رجله في المرة الاولى هو نفس الشخص الذي وضع رجله في المرة الثانية، و لا النهر في المرة الاولى هو ذات النهر في المرة الثانية. بحكم التغير الشامل للاعراض والجوهر في كل لحظة و وقت.

و من الغريب ان بعض فلاسفة اليونان الأقدمين من امثال «پارمنيدس»^١ و «زينون الايلي»^٢ لم يكتفوا بانكار الحركة الجوهرية للأشياء فحسب، بل تعدوا في انكارهم الى ما هو ظاهر من الحركات حتى الانتقالية منها، و ذهبوا الى ان حركة شخص من نقطة الى نقطة اخرى ليست إلا سكونات متعددة لأشخاص متعددين!

الحركة و لوازمها

و مما تقدم يظهر ان الحركة عبارة عن التغير التدريجي و خروج الشيء من القوة الى الفعل؛ فالإنسان حينما يخرج من منزله الى محل عمله، و النبتة حينما تكون شجرة، و الشجرة حينما تعطي ثمرة، و الثمرة حينما يكون لها لون في ظهورها ثم تتغير الى لون آخر، ثم تستقر على لون و حالة أخيرة، و الماء حينما ترتفع درجة حرارته بالنار من الصفر الى درجة مائة مئوية، ففي كل ما تقدم تظهر تغيرات و تحولات و حركات، و يلزم تلك التغيرات و الحركات عناصر ستة، اليك ذكرها مجملتها:

١- المبدأ؛ و هو نقطة الانطلاق في الحركة، و هو - في المثال الاول - المنزل الذي بدأ الشخص حركته منه، متجها صوب مقصده و هدفه.

٢- المنتهى؛ و هو المقصد الذي استهدف الشخص الوصول اليه، و هو محل العمل في المثال.

١. پارمنيدس Parmenides «٥٤٠ - ٤٥٠ ق. م»، فيلسوف يوناني له قصيدة «في الطبيعة» قال فيها بالتوحيد المطلق و عدم التغير و ازالة كل شيء.

٢. زينون الايلي «Zenon Aelee» «اواخر القرن الخامس ق. م»، فيلسوف يوناني تعلم على پارمنيدس، صاحب البراهين على عدم وجود الحركة.

٣- المسافة: وهي المقولة التي جرى فيها التغير، وهي الاين في مثال الشخص المتحرك من منزله الى محل عمله، والكيف في مثال تغير درجة حرارة الماء و لون الثمرة، والكم في مثال النبتة و نموها الى شجرة.

٤- الموضوع: والمراد من الموضوع هنا الشيء المتحرك، فبدن الشخص الذي خرج من منزله، و النبتة و الشجرة و الثمرة و الماء على الترتيب في الامثلة المتقدمة، فانها جميعا متحركة اي انها موضوع للحركة.

٥- الفاعل (المحرك): وهو واهب الحركة و مانحها للموضوع المتحرك، فواهب الحركة للنبتة و الشجرة و الثمرة هو الله، كما ان واهب الحركة لبدن الشخص المتحرك هو الله ايضاً، و ان كانت علة حركته المباشرة هي الروح إلا ان مأل كل ما في الكون من فاعلين اليه جل و علا، لانه علة العلل و منتهى كل سبب: «والله خلقكم و ما تعملون»^١

٦- الزمان: و هو الوقت الذي يستغرقه الموجود في تغيره و حركته. كما هو الحال بالنسبة الى الوقت الذي يستغرقه الشخص في خروجه من منزله حتى وصوله الى محل عمله، و كما بالنسبة الى النبتة فيما تمضيها من وقت حتى تكون شجرة....

حقيقة الزمان

و مما تقدم يُعلم ان الزمان انما يمكن فرضه في الموجودات المادية دون المجردة، و ذلك لان الموجودات المادية في حركة دائمة في عوارضها و جواهرها بحكم القوى و الاستعدادات المودعة فيها، بينما لا توجد هذه القوى و الاستعدادات في الموجودات المجردة حتى يترتب على أثرها تغير من القوة الى الفعل و من ثم حركة، و بالتالي زمان، لأن الزمان كما عرّفناه تَوّاً هو الوقت الذي يستغرقه الموجود في تغيره و حركته بفعل مسيره من القوة الى الفعل.

فكرٌ وأجب

- ١- اذكر مجمل الآراء الوارد ذكرها في هذا الدرس فيما يتعلق بالحركة الجوهرية.
- ٢- اشرح العبارة التالية:
وقال هريقليطيس: «لا يمكن ان تضع رجلين مرتين في نهر واحد».
- ٣- عرّف الحركة و عدد لوازمها.
- ٤- اشرح لوازم الحركة بصورة مجملة مستعيناً بمثال توضيحي.
- ٥- ما هي حقيقة الزمان؟ و اين يمكن فرضه؟ ولماذا؟

السبق واللحوق (التقدم و التأخر)

السبق و اللحوق نسبة قائمة بين شيئين بسبب اختلاف نسبتهما إلى شيء ثالث زيادة في احدهما و نقيصة في الآخر، فيسمى الاول متقدما أو سابقا، و يسمى الثاني متأخراً أو لاحقاً، و تسمى النسبة بالسبق و اللحوق، أو التقدم و التأخر، كما في الاثنين و الثلاثة قياساً إلى الواحد، فإن الاثنين تسمى متقدما أو سابقا، لأنها متقدمة على الثلاثة بالقياس إلى الواحد، و تسمى الثلاثة متأخراً أو لاحقاً، لأنها متأخرة عن الاثنين قياساً إلى الواحد. و اما لو تساوت نسبة شيئين إلى شيء ثالث فتسمى النسبة حينها بالمعية أو السوية و يسمى كل من الشيئين بالمعان، كما لو وقعت حادثتان في زمن واحد.^١

و ما يهمنا من بحث السبق و اللحوق اعتباره مقدمة لدراسة القديم و الحادث باعتبار أن احدهما سابق و الآخر لاحق، فهلمّ نلقي نظرة سريعة اليهما.

١. و قد قسّم الفلاسفة السبق و اللحوق أقساما عثروا عليها بالاستقراء نذكرها مجملة، و نوكل تفصيلها إلى دراسات متقدمة من بحوث الفلسفة:

١- السبق و اللحوق الزماني. ٢- السبق و اللحوق بالطبع. ٣- السبق و اللحوق بالعلية. ٤- السبق و اللحوق بالماهية. ٥- السبق و اللحوق بالحقيقة. ٦- السبق و اللحوق الدهري. ٧- السبق و اللحوق بالرتبة. ٩- السبق و اللحوق بالشرف.

الحادث و القديم

الحادث لغة يعني الجديد و يقابله القديم، و هما مفهومان نسبيان اضافيان، بمعنى ان كلاً منهما يصدق على شيءٍ بالقياس الى غيره، فكتاب «الأسفار» للملاصدرا قديم قياساً الى كتاب «المنظومة» للملاهادي السبزواري، لان الكتاب الاول قد كتب قبل اربعة قرون بينما كُتب الثاني قبل قرنين من الزمان، فالأول قديم بالقياس الى الثاني، والثاني حادث بالقياس الى الاول، بينما يعتبر الكتاب الثاني - كتاب المنظومة - قديماً بالقياس الى كتابي «البداية» و «النهاية» للعلامة الطباطبائي^١ حيث تمّ تأليفهما بعد قرنين من تأريخ تأليف كتاب المنظومة.

و هذا المعنى للقدم و الحدوث متداول عند العُرف العام للناس. و اما في الاصطلاح الفلسفي فإنَّ الحادث يعني؛ المسبوق في وجوده بعدم سواء كان السبق سبقاً زمانياً أو غيره كالانسان مثلاً في ذاته و ماهيته خلو من كل وجود، شأنه شأن بقية الماهيات التي يفاض عليها الوجود بعد ذلك، فهي في ذاتها مفتقرة الى الوجود، و على خلافه القديم، اي انه في وجوده غير مسبوق بعدم كوجود الله جَلَّ وَ علا.

و قد وقع خلاف شديد بين الفلاسفة و المتكلمين فيما يتعلق بتحديد الحادث من الموجودات، بعد تسليم الجميع بقدم الله سبحانه، فذهب المتكلمون الى ان كلَّ ما سوى الله حادث، تجنباً من محذور تعدد القدماء المنافي لأدلة توحيد الله تعالى. بينما خالفهم الفلاسفة في ذلك و ذهبوا الى القول بان مقتضى كونه تعالى علة للكون منذ

١. العلامة الطباطبائي «١٣٢١ - ١٤٠٢ هـ» هو محمد بن حسين بن محمد المعروف بالعلامة الطباطبائي، و ولد في مدينة تبريز إحدى مدن إيران و في اسرة عريقة بالعلم و الثقافة، و قد تمتع بذهنية و قادة و منفتحة على اكثر العلوم فارتشف من معينها و نبغ فيها؛ فهو في مجال التفسير مفسر بارع، و في مجال الفلسفة فيلسوف اسلامي كبير، كما انه بلغ مرتبة الاجتهاد. و من اشهر كتبه تفسيره الكبير «الميزان» و كتابا «البداية» و «النهاية». انتقل العلامة الطباطبائي الى ربِّه بعد ان عاش ثمانين سنة و ثمانية عشر يوماً و وري جثمانه الطاهر في حرم السيدة فاطمة بنت الامام الكاظم عليه السلام في قم المقدسة.

الازل هو قدمية الكون وازليته ايضاً، باعتبار انه تعالى فيّاض على الإطلاق، و قديم الاحسان و الكون نفحة من نفحات فيضه و احسانه. و التعدد في القدماء انما يكون محذوراً اذا كان كل قديم غنياً بذاته - واجب الوجود - و الحال انه لا ملازمة بين القول بتعدد القدماء و بين واجبية وجودهم و غناهم، بل ان صفة الفقر و الامكان يجب ان تكون ملازمة لوجود القدماء على الرغم من قدمهم و ازليتهم، باعتبارهم معلولين لعلّة و هي الله تبارك اسمه، و قد اتضح في بحث العلّية ان المعلول يمثل عين الارتباط بعلّته، فلا وجود استقلالي له من دون علته المفيضة عليه بالوجود و التحقق، و على هذا فلا معنى لاعتبار المعلول غنياً و واجباً حتى و لو كان قديماً و ازلياً في وجوده. فالشعاع المنبثق عن الشمس يبقى بحاجة الى الشمس حتى لو فرضنا جدلاً قدم الشمس و بالتبع قدم الشعاع المنبثق عنها و اقترانهما معاً.

ان استيعاب الكلام فيما يرتبط بهذا الموضوع مفصل و انما أردنا ان نطل عليه اطلالة محدودة عبر لمحة فلسفية خاطفة.

فكرّ و أجب

- ١- ماذا يعني السبق و اللحق؟ عزز جوابك بمثال.
- ٢- عرّف كلاً من الحادث و القديم لغة، مبيناً تعريفك بمثال توضيحي.
- ٣- ماذا يُقصد من الحادث و القديم اصطلاحاً؟ اذكر مثلاً لكل منهما.
- ٤- ما هو الخلاف بين المتكلمين و الفلاسفة فيما يرتبط بالموجودات الحادثة؟ ثم بيّن ما استدل كل منهما على مدّعا.

المعقولات الاولى و الثانية

ثم ان المفاهيم الكلية على أنحاء ثلاثة:

١. المعقولات الاولى أو المفاهيم الماهوية

وهي: «المفاهيم الكلية التي عروضها واتصافها معاً في الخارج». توضيح ذلك: ان احداً حينما ينظر الى الخارج ويرى كتباً، فان بمقدوره استنتاج مفهوم كلي عام، و هو مفهوم الكتاب، و هذا المفهوم صالح للانطباق على جميع مصاديق الكتاب الموجودة في الخارج، و هذا يعني ان مفهوم الكتاب موجود بوجود أفراده الخارجية، و مأخوذ منها؛ و بالنتيجة فان هذا المفهوم الكلي يُعَدُّ صفّاً لمصاديقه الخارجية. فعروض - اي وجود - امثال هذه المفاهيم في الخارج، و اتصافها - اي انها صفة لمصاديقها الخارجية - في الخارج ايضاً.

٢. المعقولات الثانية الفلسفية

وهي: «المفاهيم الكلية التي عروضها في الذهن واتصافها في الخارج». التوضيح: انك حينما تصف شخصاً ما بوصف الجهل مثلاً، لاتجد في الواقع الخارجي الا شيئاً واحداً و هو مصداق ذلك الشخص الموصوف، و أما صفة الجهل

فإنها وان كانت وصفاً لشيء خارجي، إلا أنها أمرٌ عديمٌ حيث أنها عدم العلم فيمن من شأنه أن يكون عالماً، فليس لها ما بإزاء خارجي.

٣. المعقولات الثانية المنطقية

وهي: «المفاهيم الكلية التي عروضاها واتصافها ذهنيان».

التوضيح: ان من امثلة هذه المفاهيم مفهوم الكلي، فإنه من المفاهيم التي يستحيل تحققها في الخارج، إذ أن كل ما هو موجود في الخارج متشخص جزئي، والكلي ليس كذلك، و هل يمكن ان يكون هذا الكلي وصفاً لاشياء خارجية، كما كان ذلك للمفاهيم الأولى الماهوية و الثانية الفلسفية؟ والجواب هو النفي، لان كل ما هو موجود في الخارج جزئي لا يصلح في انطباقه الاعلى نفسه فكيف يمكن وصفه بأنه كلي، فنقول: الانسان كلي، والمقصود من الانسان هنا الانسان الذهني، لا الانسان الخارجي، وإلا لما صحَّ وصفه بأنه كلي كما تقدم توأماً، وبذلك يتضح تعريف هذه المفاهيم بأن عروضاها (وجودها) واتصافها (وصفها لالاشياء) كلاهما ذهني.

فكّر و أجب

- ١- عرّف مايلي: أ) المعقولات الاولى أو المفاهيم الماهوية؛ ب) المعقولات الثانية الفلسفية؛ ج) المعقولات الثانية المنطقية.
- ٢- مثّل لكل ماتقدّم من المعقولات الثلاثة آنفة الذكر مثلاً، موضّحاً تعريفه الخاصّ به.
- ٣- ما هو الفرق بين المعقولات الكلية المتقدمة، بعضها مع البعض الآخر.

العلم الحضورى و الحصولى

قد يعلم الانسان بشئ علماً مباشراً من دون توسط شئ بينه و بين المعلوم، فلا يحتاج العالم من أجل علمه بالمعلوم الى حاكي و كاشف يحكي و يكشف عنه لكي يتحقق العلم به. و يُسمى هذا العلم بالعلم الحضورى او «المعرفة الحضورية»؛ كما لو علم الانسان بنفسه او بالحالات التي تطرأ عليها من حزن و فرح او جوع و عطش او حب و بغض ... و سبب تسميتها هكذا هو ان الانسان يعلم بالشئ من دون توسط صورة ذهنية بينه و بين الشئ المعلوم، فالمعلوم حاضر بذاته لدى العالم.

و قد لا يتحقق علم الانسان بذات الشئ مباشرة بل بصورته الذهنية الحاكية له و يسمى هذا العلم بالعلم الحصولى، من قبيل علمنا بالاشياء الخارجية، فانها غير معلومة لنا بذاتها، و إنما علمنا بها عبر صورتها الذهنية. و اما ذات الصورة فانها معلومة لنا بالعلم الحضورى. و ذلك لأنك حينما ترى ناراً مشتعلة في الخارج، فقد حصل لك العلم بها «علماً حصولياً»؛ لان ذات النار لم تحضر عندك في ذهنك حتى يتحقق علمك بها علماً حضورياً، و الا لاحترق ذهنك بها و إنما حصل لك العلم بها بتوسط صورتها الموجودة في الذهن، فصارت الصورة واسطة بينك انت العالم بالنار و بين النار الموجودة في الخارج، و اما صورة النار الموجودة في الذهن فمعلومة لك بالعلم

الحضوري، لانها حاضرة عندك ولا تحتاج الى توسط شيء بينك وبينها كي يتحقق علمك بها.

فيكون الشيء المعلوم بالعلم الحضوري معلوماً بالذات؛ لانه معلوم لك بذاته، بينما المعلوم لك بالعلم الحسولي يكون معلوماً بالعرض؛ لان العلم لم يتعلق به مباشرة بل تعلق بصورته الموجودة في الذهن وهي بدورها كشفت عنه.

و مما تجدر الإشارة اليه، أن ما تقدّم من بحث العلم الحضوري والحسولي يختلف عما يذكره علماء الكلام من قسمي العلم اللدني والكسبي؛ اذ ان مقصودهم من العلم اللدني هو ذلك العلم الذي يتوصّل اليه الانسان احياناً من دون توسط معلم يعلمه بل انه يُلهم به الهاماً، على خلاف العلم الكسبي الذي لا يحصل عليه الانسان بالابتعليم معلّم.

التصور والتصديق

و من جهة اخرى قد يحصل عند الانسان علم بشيء او بحكم من الاحكام من دون إذعان بتحقيقه، ويسمى هذا العلم علماً تصورياً، كما لو شاهد شخص ما تفاحة على الشجرة، او طَرَقَ سمعه حكم بأن زيداً عالمٌ، من دون ان يدعن بوجود التفاحة خارجاً ولا بتحقيق نسبة العلم الى زيد. وعلى خلافه يكون التصديق؛ والفرق بين التصور والتصديق يظهر في ان التصور ليس الا صورة يستحضرها الانسان في ذهنه من دون ان يحكم عليها بنفي او اثبات، بينما التصديق فعل من افعال النفس يتمثل بإذعان النفس بوجود شيء او نسبة او عدمهما.

و بهذا يتضح زيف ما ذهب اليه بعض الفلاسفة الحسينيين كـ «جون ستوارت ميل»^١ من انه لافرق بين التصور والتصديق الا في ان التصور عبارة عن العلم بصورة واحدة،

١. جون ستوارت ميل John Stewart Mill : «١٨٠٦ - ١٨٧٣ م» فيلسوف واقتصادي انجليزي، من اتباع المدرسة الاختبارية له كتاب في المنطق الاستدلالي والاستنتاجي.

بينما التصديق يعني العلم بصور مُتلاحقة و متعاقبة! محاولة منه لحصر مصدر المعرفة بالجانب الحسي من الانسان و اقضاء دور العقل او الفطرة من الميدان.

الكلي والجزئي

ان مفاهيمنا التصورية منها ما هو جزئي ومنها ما هو كلي؛ ففي جملة «عليّ امام» يُلاحظ مفهومان: أحدهما جزئي وهو ما تدل عليه كلمة «عليّ» و الآخر كُلي، وهو ما تدل عليه كلمة «امام» و الفارق بينهما يظهر في ان المفهوم الكلي يصح انطباقه على كثيرين، فان كلمة امام تنطبق على كل من تتوفر فيه شرائط الامامة، بينما كلمة «علي» لا تنطبق الا على مسمّاها الخاص بها.

المشكك و المتواطئ

والمفاهيم الكلية منها ما هو مشكك و منها ما هو متواطئ. والاول وهو المتفاوت، من قبيل مفهوم النور؛ فانه يختلف في درجة انطباقه على افراده شدةً وضعفًا، فنور المصباح يختلف عن نور الشمس، لأنّ الاول ضعيف نسبة الى الثاني. و اما المفهوم المتواطئ فهو المتساوي النسبة الى افراده كمفهوم الانسان الذي ينطبق و بصورة متساوية على مصاديقه فلا يختلف زيد عن عمر و خالد..... في انطباق مفهوم الانسانية عليهم جميعاً بلا تفاوت.

المشترك اللفظي و المعنوي

و سواء كان الكلي مشككاً أو متواطئاً فانه مشترك بين افراده و يطلق على هذا الاشتراك اسم الاشتراك المعنوي، و الى جانبه يوجد اشتراك آخر يطلق عليه اسم الاشتراك اللفظي و هو من قبيل لفظة «جون»، الصادقة على الابيض و الاسود على حد سواء. و الفرق بين الاشتراك المعنوي و اللفظي يظهر في ان الاول يُعرّف بانه المفهوم الكلي الذي يصلح للانطباق على أكثر من مصداق واحد، بينما يُعرّف الثاني بانه اللفظ الذي وضع لأكثر من معنى، فيوضع اللفظ لكل معنى على حدة باوضاع متعددة.

فكرّ وأجب

- ١- اشرح مع المثال، العلم الحضورى و الحضورى، و ما هو المقصود من المعلوم بالذات و المعلوم بالعرض.
- ٢- هل ان ما يقصده الفلاسفة من العلم الحضورى و الحضورى هو نفس ما يقصده المتكلمون من العلم اللدنى و الكسبى؟ ولماذا؟
- ٣- اشرح مع المثال الفرق بين التصور و التصديق؟ ثم بيّن رأي «جون ستوارت ميل» في التصديق.
- ٤- ما هو الفرق بين المفاهيم الجزئية و الكلية؟ و المفاهيم الكلية المشككة و المتواطئة؟ و المشترك اللفظى و المعنوى؟ بيّن جوابك لكل مورد بمثال توضيحي؟

الإدراك

ونريد في هذا الدرس ان نطلّ على بحث الإدراك، ليتبيّن لنا ما اذا كان الإدراك ظاهرة مادية توجد في المادة حين بلوغها مرحلة خاصة من التطور و الكمال أو انها تعبّر عن لون من الوجود، مجرد عن المادة و ظواهرها و قوانينها.

خلط و لبس

لقد اكدت بعض المدارس المادية و منها الماركسية على المفهوم المادي للفكر، و هو ما يظهر من آرائهم و تصريحاتهم المأثورة عنهم:

قال ماركس:

«لا يمكن فصل الفكر عن المادة المفكرة، فإنّ هذه المادة هي جوهر كل التغيرات»^١.

و قال انجلز:^٢

١. المادية الديالكتيكية و المادية التاريخية، ص ١٩.

٢. فريدريك انجلز Engels « ١٨٢٠ - ١٨٩٥م » اشتراكي و فيلسوف الماني، اشترك مع ماركس

في وضع «البيان الشيوعي» عام ١٨٤٨ م.

«ان شعورنا وفكرنا - مهما ظهرا لنا متعالين - ليسا سوى نتاج عضوي مادي جسدي، هو الدماغ».^١

و مما يوهم صواب الماركسية في فهمها للإدراك ما توصل اليه العلم من مكتشفات رعلنى مستوى الفيزيولوجيا حيث «استكشفت عدة احداث و عمليات تقع في اعضاء الحس، و في الجهاز العصبي بما فيه الدماغ، و هي وان كانت ذات طبيعة فيزيائية كميائية ولكنها تمتاز بكونها احداثاً تجري في جسم حي فهي ذات صلة بطبيعة الاجسام الحية. وقد استطاعت الفيزيولوجيا بكشوفها تلك ان تحدّد الوظائف الحيوية للجهاز العصبي و ما لأجزائه المختلفة من خطوط في عمليات الإدراك. فالمدخ مثلاً ينقسم بموجبه الى اربعة فصوص هي: الفص الجبهي و الفص الجداري و الفص الصدغي و الفص المؤخري؛ و لكل فص وظائفه الفيزيولوجية، فالمراكز الحركية تقع في الفص الجبهي، و المراكز الحسية التي تتلقى الرسائل من الجسم تقع في الفص الجداري، و كذلك حواس اللمس و الضغط. اما مراكز الذوق و الشم و السمع الخاصة، فتقوم في الفص الصدغي في حين تقوم المراكز البصرية في الفص المؤخري الى غير ذلك من التفاصيل».^٢

و واضح من كلمات اصحاب الاتجاه المادي و امثالهم الخلط بين الإدراك و بين ما يعتمد عليه من مقدمات و معدات تمهّد له، فالتبس عليهم الامر فظنّوا ان المقدمة هي بنفسها ذو المقدمة. في حين يرى الفلاسفة الإلهيون ان الروح مركز لكل الوان الإدراك، الا ان كل ما يصدر عنها من نشاط و منه الإدراك و الإحساس لا يتحقق الا عبر البدن و اجهزته الإدراكية كالبالصرة و اللامسة و الذائقة و الشامة و السامعة، فالروح تدرك عبرها المبصرات و الملموسات و المذوقات و المشمومات و المسموعات كما و ان

١. «لودفيج فيورباخ»، ص ٥٧.

٢. السيد محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ٣٧٥، دار الكتاب الاسلامي، ايران - قم.

الروح تدرك عبر المنح بعض المفاهيم والاستنتاجات الكلية التي لا تمت إلى الحس الخارجي بصلة، ويكون المنح قناة لوصول الروح إليها. فالإدراك مركزه الروح، وليس البدن بما فيه من أجهزة حسية وعصبية مخية، إلا وسيلة للوصول إليه، وهذا لا يعني بحال إلغاء دور ما سوى الروح في عملية الإدراك، بل إن له دوراً مهماً وأساسياً في عملية الإدراك، إذ بدونه لا يتحقق إدراك عند موجود مدرك، إلا أن دوره لا يتعدى دور المقدمة لتحقيق ذلك، وهو أشبه ما يكون بجهاز الهاتف الناقل للصوت بين متخبرين اثنين، فلولا أنه لم يسمع أحدهما صوت الآخر، إلا أن الذي يسمع الصوت ليس جهاز الهاتف بل الطرفان اللذان يقفان خلف الهاتف.

وكذلك الحال فيما نحن فيه، إذ يمكن القول، أن مركز الإدراك جهة أخرى غير البدن وهي ما يُعَبَّرُ عنها بالفلاسفة بالهيون بالروح، وهي موجود مجرد عن المادة ولا يخضع لقوانينها و ضوابطها.

تجرد المُدْرِك والمُدْرَك

وقد أقام الفلاسفة أدلة كثيرة على أن الإدراك يجري في جهة غير بدننا المادي، يطلق عليها اسم الروح، وهي مجردة عن المادة نكتفي بذكر السهل اليسير منها:

١- يذهل أحدنا بعض الأحيان عن بدنه وآلامه التي يعاني منها، حينما يشغل نفسه بقضية مهمة بالنسبة إليه كزيارة صديق عزيز عليه، وهكذا حينما يسرح الإنسان في تأمله برؤية منظر طبيعي، فإن سمعه لا يدرك أحياناً الأصوات المرتفعة إلى جنب أذنيه....

و السبب واضح وهو: أن الإنسان لا يتمثل وجوده ببدنه المادي الترابي فقط، بل يوجد إلى جانبه موجود آخر لامادي وهو الروح التي تعتبر مركز إحساسنا والمحل الذي يتحقق فيه إدراكنا.

٢- الأحلام المتمثلة بالأحداث التي يراها النائم في منامه والتي تجد مصداقيتها في

عالم اليقظة بتفاصيلها و أرقامها و جزئياتها، لا يمكن ان تجد لها تفسيراً مادياً ما لم نفترض وجود شيء لا مادي الى جانب البدن المادي، له قدرة على العلم بالمستقبل، و ليس هو سوى الروح، لأن البدن لا يتسنى له الاطلاع الاعلى الموارد التي تخضع لحواسه الخمسة، و الموجودة في الخارج بالفعل لا تلك التي توجد في المستقبل.

٣- ان ذهننا و خلايانا المخية المحدودة لا يمكنها استيعاب ما هو أكبر منها حجماً و اوسع منها مساحة، كإدراكنا في رؤيتنا لمنظر تتجاوز مساحته عشرات الكيلومترات، بلانقيصة في مساحته، فلا بد و ان يكون مركز ادراكنا هذا في محل آخر كي يصلح ان يكون ظرفاً لمظروفها المُدْرَك، و ليس هو إلا روحنا التي بين جنينا.

و هكذا اتضح ان المُدْرَك لحقائق الأشياء، انما هو الروح و هي غير البدن المادي، فهي مجردة عنه و عن قوانين المادة.

و مما تقدم يتضح كذلك أن الصور المُدْرَكة مجرّدة عن المادة ايضاً، بحكم كونها نتاجاً للروح و إدراكها. و اذا كانت الصور المُدْرَكة منتوجة للروح و معلولة عنها، فلا بد و ان يكونا من سنخ واحد، و بما أن الروح مجردة فلا بد و ان تكون الصور الناتجة عنها مجردة ايضاً.

فكّر و أجب

- ١- ما هو مورد الخلاف بين الماديين و الإلهيين فيما يرتبط بالإدراك؟
- ٢- ما هو دور المخ و الأجهزة الحسية في عملية الإدراك؟ مَثَل لجوابك بمثال توضيحي.
- ٣- ما هو الخلط و اللبس الذي وقع فيه الماديون فيما يتعلّق بالإدراك؟
- ٤- اذكر ما اعتمدناه من براهين على تجرّد المُدْرِك و المُدْرَك.

خالق الكون على ضوء ما سبق

بعد تطواف سريع حول أمهات مسائل الإلهيات بالمعنى الأعم المتناولة لاحكام الموجود بما هو موجود، أن الأوان ان نقطف ثمارها في البحث عن الإلهيات بالمعنى الاخص، المتناولة لوجود الله وصفاته جل وعلا، وهي في مسائلها مفصلة تقتصر على النزر اليسير منها تَوْخِيًا للاختصار بما يناسب نافذتنا الفلسفية الصغيرة التي بين يديك، و نوكل تفاصيل البحث فيها إلى دراسات مقبلة ان شاء الله تعالى.

دليل الامكان والوجوب

انّ الادلة على وجود الخالق الحق أكثر من ان تُحصى، فهي بعدد أنفاس الخلائق و ذرات الرمل و اوراق الشجر...

وفي كلّ شيء له آية تدل على انه واحد

ونحن نذكر واحداً منها من باب لا يترك الميسور بالمعسور، وهو دليل الامكان و

الوجوب واليك بيانه:

لاشك في ان لكل ممكن علّة و لكل مخلوق خالقاً و لكل مصنوع صانعاً و لا يختلف في ذلك اثنان، و يعود السبب الى ان ما فرض أنه معلول او مخلوق او مصنوع يُضمّر في ذاته حاجته و افتقاره الى علّة او سببٍ او صانعٍ يمنحه الغنى؛ فلو

فرضنا ان عالم الكون في ذاته محتاج و فقير الى الوجود، فهو بلا شك معلول و مصنوع و مخلوق يحتاج الى جهة تغنيه و تمنحه التحقق و الوجود، و لامناص من ارجاعه الى علته التي تمنحه ذلك؛ لان العلاقة القائمة بين المعلول و بين علته تمثل عين الربط و التعلّق بعلته، اي ان المعلول في وجوده مفاض من علته، و بانقطاعه عنها ينقطع الفيض و الغنى. و هذه العلة اما أن تكون غنية بذاتها و هي التي يُعبّر عنها في علم الكلام بواجبة الوجود، و هي التي لا تحتاج في ذاتها الى أي سبب و علة، لفرض انها غنية مطلقاً؛ في ذاتها و صفاتها. و هذه العلة من شأنها التكفل بعالم الكون فتمنحه التحقق و الوجود. أو ان تكون علة الكون الموجودة له غير غنية بذاتها ممكنة و محتاجة الى غيرها، فلا بد حينها من فرض انتهاء هذه العلة و كل علة مثلها الى علة هي في ذاتها غنية و واجبة و الا سوف نضطر الى فرض علة لهذه العلة هي مثلها في الاحتياج و الافتقار، و هذه العلة اما ان تكون نفس المعلول - و هو عالم الكون في المثال - الذي كنّا في صدد البحث عن علته، و هذا هو الدور الواضح في بطلانه، لانه مستلزم لتوقف الشيء على نفسه، او تقدم ما هو متأخر و تأخر ما هو متقدم، فالكون الذي فرض انه معلول «متأخر» سوف يكون في نهاية المطاف متقدماً، و العلة للكون التي كانت متقدمة بحكم كونها علة للكون سوف تكون متأخرة، لانها سوف تكون في المآل معلولة للكون. فكيف يوجد الشيء نفسه بنفسه بعد ان كان عدماً؟! و كيف يكون المتأخر متقدماً و المتقدم متأخراً؟! و اما ان نفرض لعلة الكون علةً اخرى غير المعلول الاول و العلة الاخرى يفرض لها علة بعدها و هكذا يجري فرض سلسلة علل و معلولات متصاعدة و بلا توقف، و هو المعبر عنه بالتسلسل، و هو كالدور باطل و يرجع السر في بطلانه الى ان كل حلقة من هذه السلسلة فقيرة و محتاجة، فكيف يمنح بعضها البعض الاخر وجوداً و تحققاً مع فرض ان الجميع مفتقر الى الوجود و التحقق، و هل يعقل ان يمنح الفقير في الوجود نفسه او غيره غنى الوجود؟! فاذا امكن للصفر ان يمنح نفسه او غيره عدداً من الاعداد أمكن ذلك ايضاً، و هو محال كما ترى، لحكم العقل القطعي بان فاقد الشيء لا يعطيه.

خرافة أزلية المادة و غناها

و قد تقول: لماذا لافتراض المادة أزلية حتى لانقع في دوامة البحث عن خالقها و بارئها، ومن ثم لانقع في مشكلة الدور و التسلسل.

و قد ردّ المتكلمون و العلماء على الوهم المزبور برود شتّى؛ نكتفي منها بما اختاره «فرانك آلن»^١ استاذ الطبيعة البيولوجية حيث اكد:

«ان اجزاء العالم تتجه الى حالة تساوي درجات الحرارة بعد ان تفقد الاجزاء الاكثر حرارة حرارتها لتكون متساوية مع غيرها في درجة واحدة، و قد استند في ذلك الى الاصل الثاني من اصول الترموديناميك، و الذي يعبر عنه باصطلاح «انتروبي» او «الاستنزاف و البلى» فالمادة لو كانت ازلية لتساوت درجة الحرارة الموجودة فيها منذ زمن سحيق، و حيث انها لم تكن كذلك بل تنتظر يوماً موعوداً، فالمادة اذاً حادثة و ليست قديمة.^٢ إلا أن الاولى أن يُقال، و كما ألمحنا فيما تقدم:^٣

ان أزلية و قدم موجود ما لاتمنع من حاجته الى علة توجده و تمنحه الغنى، لأن السّر في رجوع المعلول الى علته إمكانه و احتياجه، فاذا ثبت لموجود من الموجودات أنه ممكن - محتاج -، فلا شك حينئذ في لزوم رجوعه الى علة تمنحه الغنى و التحقق. و قد أثبت الفلاسفة من خلال بحوثهم ان المادة العلمية^٤ لا يصح ان تكون منشأً لنفسها و لاحتى للظواهر المرتبطة بها لائتلافها من مادة و صورة، و لا يمكن لكل من

١. فرانك آلن: ماجستير و دكتوراه من جامعة كررلل، استاذ الطبيعة الحيوية بجامعة مانيتوبا بكندا من سنة ١٩٠٤ - ١٩٤٤، اخصائي في ابصار الألوان و البصريات الفيسولوجية و انتاج الهواء السائل و حائز على وسام ترري الذهبي للجمعية الملكية بكندا.

٢. المؤلف، اصول الدين بين السائل و المجيب. ص ٢٨ - ٢٩، ط اولي.

٣. -الدرس السادس عشر.

٤. -المقصود من المادة العلمية كل ما يخضع لنحس و التجربة، كما يوجد اصطلاح آخر للمادة، و هو اصطلاح فلسفي، و الذي يعبر عنه بالبيولا او المادة الاولى. و قد تقدم الكلام عن الاصطلاح الفلسفي في الدرس السابع. فراجع.

المادة و الصورة ان توجد مستقلة عن الأخرى، فيجب ان يوجد فاعل أسبق لعملية التركيب، تلك التي تحقق للموجودات المادية وجودها، وذلك لأن المركب الجامع للمادة و الصورة محتاج اليهما و كل جزء محتاج الى الآخر،^١ فلا يوجد من بينهم ما هو غني بذاته و وجوده، فيبقى الافتقار حاكماً و قاضياً بوجود علة غنية تُعدُّ محطة تنتهي اليها قافلة الموجودات الامكانية لتضخها بالوجود و التحقق. «ومثال ذلك: ان العلوم الطبيعية تبرهن على إمكان تحويل العناصر بعضها الى بعض، و هذه حقيقة علمية تتناولها الفلسفة كمادة لبحثها و تطبق عليها القانون العقلي القائل بأن الوصف الذاتي لا يتخلف عن الشيء، فنستنتج ان صورة العنصر البسيط كالصورة الذهبية ليست ذاتية لمادة الذهب، و الا لما زالت عنها و انما هي صفة عارضة، ثم تمضي الفلسفة أكثر من ذلك فتطبق القانون القائل إن لكل صفة عرضية علة خارجية، فتصل الى هذه النتيجة ان المادة لكي تكون ذهباً أو نحاساً أو شيئاً آخر، بحاجة الى سبب خارجي»،^٢ و ذلك السبب هو الاول الذي لا أول قبله، و الآخر الذي لا آخر بعده، و هو الذي أتى الاين اذ لا اين، و كيف وكيف اذ لا كيف، و هو الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً احد. و لا غرابة في ذلك مادام الله غنياً بذاته، مستغنياً عما سواه، بل ان كل ماسواه محتاج اليه. و من كان هذا شأنه و هذه منزلته فان من العبث السؤال عن موجد و خالقه، و هو قريب من قول القائل: ان الملح مع كونه ملحاً يحتاج الى ملح كي يكون مالحاً، و ان السكر مع كونه سكرأ يحتاج الى سكر حتى يكون حلوأ!!

وهم و رد

وقد نقول: ألا يعني هذا الا الدور الواضح في بطلانه؛ لان استغناء الله عن علة توجده موجب للقول بأن الله توقف في وجوده على نفسه، اي ان الله تعالى هو الذي اوجد نفسه بنفسه!

١ - و بهذا البيان يتضح ان الله تعالى يستحيل ان يكون مركباً؛ للزوم احتياجه الى أجزاء و احتياج كل جزء الى الجزء الآخر، و من هنا فانه تعالى مجرد لا مادي.

٢ - فلسفتنا، ص ٩٢، محمد باقر الصدر، المجمع العلمي و الثقافي للشهيد الصدر.

«والجواب على ما قيل هو: ان هذا المعنى يصدق فيما لو كان الله فقيراً في وجوده، او ان له بداية بدأ بها، ولكننا قلنا واثبتنا بانه تعالى غني بالذات، بمعنى انه لم يكن في زمن من الازمان بمفتقر الى الوجود أو معدوماً حتى يحتاج الى من يغنيه او يخرج منه من العدم الى حيز الوجود، وعلى هذا وكما تقدم فان الله لا يصدق عليه انه مخلوق و معلول و مصنوع حتى نسأل عن خالقه و علتة و صانعه، او ان نقول بانه خلق نفسه بنفسه.^١

و من الغريب جنوح البعض الى ازالة المادة و غناها و ارجاعه كل ما تحتضنه من انماط الوجود و صورته البديعة الى المادة الاولى مع انها خرساء طرشاء و فاقدة لكل معلم من معالم الفكر و الادراك، متغافلاً عن دور قوة عظيمة و حكيمة و عقل مدبر و كبير و هو الله جل اسمه، فلماذا يسمح هؤلاء لانفسهم اعطاء صفة الازلية و الغنى الذاتي للمادة الاولى، و لا يسمحوا للموحدين و صفاء الله بذلك، بل ان البعض منهم يظهر اشمئزازه و سخطه من ذلك، مع ان ذات الله القدسية اولى بتلك الاوصاف مما سواها. و على اكبر الظن ان من اهم الاسباب التي دعت هؤلاء الى ذلك، رغبتهم بالتحلل و عدم الالتزام؛ و لاشك ان الايمان بوجود الله يعني الايمان باحكامه و وعده و وعيده، فمن اجل ان يريح وجدانه من التفكير في يوم موعود، يعاقب فيه المسيئون أشد العقاب و يجازي فيه المحسنون بأحسن الثواب، يجحد وجود الله و وعده و وعيده.

«وجدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلماً و علواً»^٢

و يحاول انكاره بادلة واهية إراحة لوجدانه، و تبريراً لفجوره و فسوقه.

«أَيْحَسْبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ * بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ»^٣.

١- اصول الدين بين السائل و المجيب، ص ٢٧ - ٢٨، ط اولي، المؤسسة الاسلامية العامة للتبليغ، المؤلف.

٢- سورة النمل، الآية ١٤. ٣- سورة القيامة، الآية ٣- ٥.

فكرٌ وأجب

- ١- وضح دليل الامكان والوجوب على وجود الله الخالق الحق، على ضوء ما تقدم من دروس.
- ٢- اذكر الدليل الذي اختاره (فرانك آلن) للردّ على القول بأزلية و غنى المادة. ثم اذكر مختار الفلاسفة للرد على دعوى غنى المادة عن العلة.
- ٣- كيف استدل الفلاسفة على وجود سبب خارج عن حدود الموجود المادي من خلال اكتشاف العلم لتحول العناصر بعضها الى البعض الآخر؟ بيّن جوابك بمثال توضيحي.
- ٤- ناقش العبارة التالية:
«اذا كان الله مستغنيا عن غيره في وجوده، فهذا يعني انه توقف في وجوده على نفسه، و هو معنى الدور، كما تقدم تعريفه».
- ٥- لماذا يظهر المادي اشمئزاه و سخطه على من يُنسب الازلية و الغنى إلى الله، بينما يرضى لنفسه نسبتها الى المادة؟

مصادر البحث

١. آشنائي با علوم اسلامي؛ منطق و فلسفه - بالفارسية، مرتضى مطهرى.
٢. اصول الدين بين السائل و المجيب، صادق الساعدي.
٣. الالهيات، جعفر سبحانى.
٤. الله يتجلئ في عصر العلم، جون كلوفر مونسما.
٥. الايد وولوجية المقارنة، محمدتقى مصباح اليزدي.
٦. بداية الحكمة، محمدحسين الطباطبائي.
٧. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم.
٨. تذكرة الاعيان، جعفر سبحانى.
٩. درآمدى بر آموزش فلسفه «استاذ محمدتقى مصباح» - بالفارسية، محسن غرويان.
١٠. شرح مصطلحات فلسفي «الفارسية»، علي شيرواني.
١١. فلسفتنا، محمدباقر الصدر.
١٢. معالم الفلسفة الاسلامية، محمدجواد مغنيه.
١٣. المنجد في الاعلام، لويس معلوف.
١٤. المنطق، محمدرضا المظفر.
١٥. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، محمدتقى مصباح اليزدي.
١٦. الموسوعة الفلسفية، عبدالرحمن بدوي.

الكتب المطبوعة لمنشورات جامعة المصطفى (ع) العالمية

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
١	ابن تيميه ومنهجه في الحديث	سعيد حماد	عربي	اول، ١٣٨٧
٢	أثار و بركات نماز	رجب علي حيدري مظفرنگري	اردو	اول، ١٣٨٦
٣	آزادي اراده انسان در كلام اسلامي	طاهره روحاني، حليمه حسيني	فارسي	اول، ١٣٨١
٤	آشنائي با اديان بزرگ	حسين توفيقى	فارسي	دهم، ١٣٨٧
٥	آشنائي با تاريخ و تفسير مفسران	حسين علوى مهر	فارسي	اول، ١٣٨٤
٦	آشنائي با تاريخ و منابع حديثي	دکتر علي نصيري	فارسي	اول، ١٣٨٥
٧	آشنائي با جوامع حديثي شيعة و اهل سنت	دکتر علي نصيري	فارسي	اول، ١٣٨٥
٨	آشنائي با صحيفه سجاده	محمد علي مجد فقيهي	فارسي	اول، ١٣٨٥
٩	آشنائي با متون حديث و نهج البلاغه	مهدي مهريزي	فارسي	سوم، ١٣٨٥
١٠	آفتاب فقاہت(زندگي مقام معظم رهبري)	محمد يعقوب پشوي	اردو	اول، ١٣٨٢
١١	آموزش احکام(همراه با استفتائات مقام معظم رهبري)	محمد حسين فلاحزاده	فارسي	سوم، ١٣٨٦
١٢	آموزش صرف	سيد قاسم حسيني، غلامعلي صفائي و محمود ملكي	فارسي	دوم، ١٣٧٩
١٣	آموزش فارسي به فارسي(كتاب دوم و سوم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	سوم، ١٣٨٤
١٤	آموزش فارسي به فارسي(كتاب چهارم و پنجم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	سوم، ١٣٨٤
١٥	آموزش فارسي به فارسي(كتاب ششم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	اول، ١٣٨٣
١٦	آموزش فارسي به فارسي(تمرين كتاب ششم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	اول، ١٣٨٣
١٧	آموزش كلام اسلامي ٢(اراهنهائيناسي، معادنائسي)	محمد سعدي مهر	فارسي	اول، ١٣٧٨
١٨	آموزش نماز	محمد زين العابدين ايوبي	بنگلا	اول، ١٣٨٢
١٩	آموزه‌هاي بنيادين علم اخلاق ج ١، ٢	محمد فتحعلي خاني	فارسي	اول، ١٣٧٩
٢٠	آنچه يك زن مسلمان بايد بداند	ميراشرف العالم	بنگلا	اول، ١٣٨٧
٢١	آيات الاحكام تطبيقي	محمدفاكر ميدي	فارسي	اول، ١٣٨٣
٢٢	احكام و مقررات شكار و صيد	علي اكبر صادقي	فارسي	اول، ١٣٨٥
٢٣	اخلاق تبليغ در سيره رسول الله (ص)	سيد مرتضي حسيني	فارسي	سوم، ١٣٨٦
٢٤	ادوار الاجتهاد عند الشيعة الامامية	عدنان فرحان ثنا	عربي	اول، ١٣٨٦
٢٥	اسباب النزول القرآني؛ تاريخ و حقائق	حسن محسن حيدر	عربي	اول، ١٣٨٥
٢٦	اسرار نماز	رجب علي حيدري	اردو	اول، ١٣٨٥
٢٧	اسلام و دموكراسي ليبرال	محمد حنيف طاهري	اردو	اول، ١٣٨٧
٢٨	اسلام و مسيحيت؛ الهيات تطبيقي	توفيق اسداف و افضل الدين رحيم اف	آذري	اول، ١٣٨٥
٢٩	اصول تدوين ضوابط و مقررات	گروه قوانين و مقررات	فارسي	اول، ١٣٨٥
٣٠	اعتقاد ما	آيت الله مكارم شيرازي، مترجم: افضل الدين رحيم اف	آذري	اول، ١٣٨٥
٣١	اعتقاد ما	آيت الله مكارم شيرازي، مترجم: سيد قمر غازي	هندي	اول، ١٣٨٣
٣٢	اعتقاد ما	آيت الله مكارم شيرازي، مترجم: محمد نظام الدين	تاميلى	اول، ١٣٨٤
٣٣	اعجاز قرآن	سيدرضا مؤدب	فارسي	اول، ١٣٨٦
٣٤	اعجاز قرآن از ديده گاه مستشرقان	رئيس اعظم شاهد	فارسي	اول، ١٣٨٧
٣٥	الأحوال الشخصية(الطلاق)	الدكتور السيد محمد كاظم المصطفوي	عربي	اول، ١٣٨٤
٣٦	الأحوال الشخصية(النكاح)	السيد محمد التجني	فارسي	اول، ١٣٨٥
٣٧	أحوال الشخصية شيعة افغانستان	عبدالله شفاهي	فارسي	اول، ١٣٨٧
٣٨	الاخلاق السياسية في المنهج الاسلامي	السيد شهاب الدين الحسيني	عربي	اول، ١٣٨٣
٣٩	الاخلاق الحضارة	علي حسن الياسري	عربي	اول، ١٣٨٣
٤٠	امام حسن و امام حسين (ع) از نظر اهل سنت	سيد محمد علي موسى	اردو	اول، ١٣٨٦

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۴۱	الامام علي و تنمية ثقافة اهل الكوفة	محمد العبادي	عربي	اول، ۱۳۸۱
۴۲	امتيازات علوي	سعي و اهتمام فكر اسلامي	اردو	اول، ۱۳۸۷
۴۳	التبليغ مناهجه واساليه	جعفر البحاري	عربي	دوم، ۱۳۸۶
۴۴	التلقيح الصناعي بين العلم و الشريعة	سيد كاظم العذاري	عربي	اول، ۱۳۸۶
۴۵	الخلود في جهنم	محمد عبدالخالق كاظم	عربي	اول، ۱۳۸۳
۴۶	الدعاء عند اهل البيت (عليه السلام)	محمد مهدي الماصفي	عربي	سوم، ۱۳۸۳
۴۷	الدولة الاسلامية من التوحيد الي المدينة	نزار عيداني	عربي	اول، ۱۳۸۱
۴۸	العادلة الاجتماعية في الاسلام	سيد فاضل موسوي جابري	عربي	اول، ۱۳۸۲
۴۹	القصص القرآني	آية الله السيد محمد باقر الحكيم	عربي	دوم، ۱۳۸۳
۵۰	القواعد الفقهية (قاعدة لاضرر، حجية اليقين و...)	الدكتور السيد محمد كاظم المصطفوي	عربي	اول، ۱۳۸۴
۵۱	المعاد الجسماني	شاكر عطية الساعدي	عربي	اول، ۱۳۸۳
۵۲	الهداية في النحو	تصحيح و تعليق: حسين شير افكن	عربي	دهم، ۱۳۸۷
۵۳	انسان و سرنوشت	شهيد مطهری، مترجم: محمد اشرف شجاع	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۵۴	اندیشه‌های قرآنی شهید مطهری ج ۱	جمعی از مؤلفان	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۵۵	اهل بیت (عليه السلام) از دیدگاه اهل سنت	سيد ابوالحسن باقری	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۵۶	اهل بیت (عليه السلام) سفینه النجاة	غلام محمد فخر الدين نجفی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۵۷	اهل بیت (عليه السلام) کشتی نجات	محمد باقر مقدسی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۵۸	ایضاح الحکمة في شرح بداية الحکمة	علی ربانی گلبایگانی	عربي	اول، ۱۳۸۷
۵۹	این است دین اسلام	سيد یونس استروشنی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۶
۶۰	بازگشت به عصر دین	احمد رضا میر حاجتی، مترجم: قدری چلیک	استانبولی	اول، ۱۳۸۲
۶۱	بر درگاه دوست	آیه الله مصباح یزدی، مترجم: محمد اریش والدین	آلمانی	اول، ۱۳۸۳
۶۲	بررسی و تحلیل وجود جن و کارکردهای آن	سيد مراد رضا رضوی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۶۳	بطن قرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت	حیدر طباطبایی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۶۴	پله پله تا آسمان علم	محمد عابدی	فارسی	دوم، ۱۳۸۶
۶۵	تاریخ اسلام	مهدي پيشوايي، مترجم: عبدالحکيم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۷
۶۶	تاریخ تشیع در افغانستان	عبدالمجید ناصری داوودی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۶۷	تاریخ حدیث	دکتر سيد رضا مؤدب	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۶۸	تاریخ سرگذشت حدیث	علامه عسکری	بنگلا	اول، ۱۳۸۶
۶۹	تاریخ شیعه و اعتقاداتشان	محمد نظام الدين	تامیلی	اول، ۱۳۸۷
۷۰	تاریخ فدک	وزير عباس حیدری مظفرنگری	اردو	اول، ۱۳۸۳
۷۱	تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامي	محمد رضا کاشفی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۷۲	تاریخ فلسفه اسلامي	حسن معلمی و همکاران	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۷۳	تاریخ قرآن	محمد حسین محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۷۴	تحریر الاسفار للمولی صدرالدین شیرازی ج ۱-۳	الدكتور علی الشیروانی	عربي	اول، ۱۳۸۴
۷۵	تحليلی بر انقلاب اسلامي ايران	محمد مهدي باباپور	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۷۶	ترنم توحيد	مجید حیدری فر	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۷۷	تعلیمات علوی	مؤسسه فقه اسلامي	اردو	اول، ۱۳۸۶
۷۸	تعلیمات نهج البلاغه	سعی و اهتمام: مؤسسه فکر و اسلامي انگلستان	اردو	اول، ۱۳۸۵
۷۹	تفسیر آیات ولایت	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: محمد سمیع الحق	بنگلا	اول، ۱۳۸۴
۸۰	تفسیر تطبیقی	دکتر فتح الله نجارزادگان	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۸۱	تفسیر تطبیقی آیه تطهیر از دیدگاه اهل بیت و اهل سنت...	ایلقار اسماعیل زاده	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۸۲	تفسیر تطبیقی آیه مودت	فدا حسین عابدی	فارسی	اول، ۱۳۸۴

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۸۳	تفسير سورة فرقان	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: جمعی از مترجمان	تاجیکی	اول، ۱۳۸۵
۸۴	تفسير سورة نور	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: عبدالحکیم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۶
۸۵	تفسير مقدماتی قرآن کریم	دکتر محمد علی رضایی اصفهانی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۸۶	تمثيلات	فرائتی، مترجم: عبدالحکیم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۷
۸۷	جای پای آفتاب	سید علی نقی میرحسینی	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۸۸	الجبر والاختیار	تعریب: حسین الواسطی	عربی	اول، ۱۳۸۶
۸۹	جلوه نور	آیت الله علی سعادت پور، مترجم: محمد امین	استانبولی	اول، ۱۳۸۳
۹۰	جوابات سخنان سپاه صحابه	آیت الله علی کورانی علمی، مترجم: سید ابو محمد قوی	اردو	اول، ۱۳۸۵
۹۱	جوان و جوانی در سیره اهل بیت (علیهم السلام)	محمد عارف صداقت	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۹۲	چکیده پایان نامه‌های کارشناسی ارشد جامعه المصطفی	مرتضی رضا خانی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۹۳	حفظ موضوعی قرآن کریم (اعتقادات، احکام و اخلاق)	سید علی میرداماد نجف آبادی و دیگران	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۹۴	حقوق اهل بیت (علیهم السلام) در تفاسیر اهل سنت	محمد یعقوب بشوی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۹۵	حقیقت محمدیه و افراد انسان	امداد توران	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۹۶	حکومت دینی در اندیشه امام خمینی و مودودی	ضامن علی حبیبی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۹۷	حوار الحقيقة فی ضوء رؤية التوحید الدینی الثقافي	تحسین البدری	عربی	اول، ۱۳۸۲
۹۸	خدا و صفات خدا در مکتب امامیه و ما تریدیه	حیات الله ناطقی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۹۹	خدمات متقابل اسلام و ایران	شهید مطهری، مترجم: مینا بوکارو اندرس تیجانی	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۱۰۰	داستان پیامبران	محمد مهدی اشتیاردی، مترجم: محمد حسین اف	روسی	اول، ۱۳۸۶
۱۰۱	داستان‌های بحار الانوار	محمد ناصری، مترجم: محمد علی مرتضی	بنگالا	اول، ۱۳۸۴
۱۰۲	درآمدی بر ساختار اداری حکومت اسلامی	عبدالعلی محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۰۳	درآمدی بر نظام تربیتی اسلام	محمد علی حاجی ده‌آبادی	فارسی	اول، ۱۳۷۷
۱۰۴	درآمدی بر تاریخ علم و اصول	مهدی علی‌پور	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۰۵	درآمدی بر شیعه‌شناسی	علی ربانی گلپایگانی	فارسی	دوم، ۱۳۸۵
۱۰۶	دراسات موجزة فی الخيارات و الشروط	آیت الله جعفر السبحانی	عربی	اول، ۱۳۸۱
۱۰۷	در انتظار خورشید (مقالات همایش در انتظار خورشید)	جمعی از مؤلفان	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۰۸	در جست و جوی حق (چهار زملله پس از رسول خدا)	حیدر مظفری ورسى	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۰۹	در جست و جوی فرقه ناجیه	ناظم زینال او	روسی	اول، ۱۳۸۳
۱۱۰	درسنامه تاریخ عصر غیبت	پور سید آقایی، جباری، آشوری و حکیم	فارسی	پازدهم، ۱۳۸۷
۱۱۱	درسنامه درایة الحدیث	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۱۱۲	درسنامه عقاید	دکتر علی شیروانی	فارسی	چهارم، ۱۳۸۶
۱۱۳	درسنامه مفردات قرآن	شهید غلام‌علی همایی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۱۱۴	درسنامه وضع حدیث	دکتر ناصر رفیعی محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۱۵	دروس تمهیدیه فی اصول العقائد	صادق الساعدی	عربی	سوم، ۱۳۸۷
۱۱۶	دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالي ج ۱ و ۲	الشیخ باقر الایروانی	عربی	پنجم، ۱۳۸۶
۱۱۷	دروس فی التاريخ عصر الغيبة	تعریب: انور الرصافی	عربی	اول، ۱۳۸۶
۱۱۸	دروس فی البلاغة	الشیخ معین دقیق‌العالمی	عربی	سوم، ۱۳۸۶
۱۱۹	دروس فی شیعة والتشیع	علی الربانی گلپایگانی، تعریب: انور الرصافی	عربی	اول، ۱۳۸۳
۱۲۰	دروس فی الفقه الاستدلالي ج ۱ و ۲	الشیخ باقر الایروانی	عربی	اول، ۱۳۸۲
۱۲۱	دروس فی الفقه المعاملات (البیم)	السید محمد کاظم المصطفوی	عربی	اول، ۱۳۸۲
۱۲۲	دروس فی المناهج والاتجاهات و التفسیرية للقرآن	محمد علی الرضائی الاصفهانی، تعریب: قاسم البیضی	عربی	اول، ۱۳۸۳
۱۲۳	دروس فی التاريخ الادیان	حسین توفیقی، تعریب: انور الرصافی	عربی	دوم، ۱۳۸۳
۱۲۴	دروس فی التاريخ الفقه وادواره	آیت الله جعفر السبحانی	عربی	اول، ۱۳۸۳

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۱۲۵	دروس فی علم الدرایة	دکتر سید رضا مؤدب، تعریب: قاسم البیضی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۱۲۶	دروس فی مبادئ الفقه و معرفة ابوابه	حسن الرضائی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۱۲۷	دروس فی نصوص الحدیث و نهج البلاغة	مهدی المهریزی، تعریب: انور رصافی	عربی	سوم، ۱۳۸۶
۱۲۸	دروس موجزة فی علمی الرجال والدرایة	آیت الله جعفر سبحانی	عربی	سوم، ۱۳۸۵
۱۲۹	دوستی در کتاب سنت	محمد ری شهری، مترجم: حکیم جان کمال‌اف	تاجیکی	اول، ۱۳۸۵
۱۳۰	رابطه قرآن و عترت از دیدگاه شیعه و اهل سنت	فدا حسین عابدی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۳۱	راز آفرینش اهل بیت (علیهم السلام)	سید محمد علی موسوی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۳۲	رساله‌ای کوتاه در باب ضیافت الهی	محمد م. خلفان	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۱۳۳	روایات سهو النبي الاکرم (علیه السلام)	قیصر التیمی	عربی	اول، ۱۳۸۶
۱۳۴	روحانیت و حکومت در افغانستان	محرابعلی صفدری	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۱۳۵	رویارویی تمدن اسلامی و مدرنیته	سید محمد عارف حسینی	فارسی	اول، ۱۳۸۱
۱۳۶	رهیافتی بر علم سیاست و جنبش‌های اسلامی معاصر	عبدالوهاب فراتی	فارسی	اول، ۱۳۷۸
۱۳۷	زبان تصویر ۱ (بلمی به سوی ساحل)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۳۸	زبان تصویر ۲ (زنگ‌ها)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۳۹	زبان تصویر ۴ (پاس‌های وحشی)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۴۰	زبان تصویر ۵ (سفیر)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۴۱	زنان دین گستر در تاریخ اسلام	طاهره روحانی	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۴۲	زهرا (علیها السلام) برترین بانوی جهان	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: عبدالحکیم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۶
۱۴۳	سفارشات پیامبر به زنان	اکرم خان زیاد الله	تاجیکی	اول، ۱۳۸۴
۱۴۴	السلف و السلفیون	نجم الدین طیبی، مترجم: توفیق اسدلاف	آذری	اول، ۱۳۸۷
۱۴۵	سنت‌های اجتماعی الهی در قرآن	دکتر احمد مرادخانی تهرانی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۱۴۶	سنت النبي (علیه السلام)	علامه طباطبائی	اردو	اول، ۱۳۸۷
۱۴۷	سید رضی؛ زندگی و کارنامه	زاهد علی هندی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۴۸	سیر تدوین و تطور تفسیر علمی قرآن	دکتر ناصر رفیعی محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۱۴۹	سیره پیشوایان	مهدی پیشوایی، مترجم: مائیس حق وردی اف	آذری	اول، ۱۳۸۵
۱۵۰	سیره تبلیغی پیامبر اعظم (علیه السلام)	سارا رضایی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۵۱	سیری در صحیحین	آیت الله نجفی، مترجم: محمد منیرخان	اردو	اول، ۱۳۸۵
۱۵۲	سیمای جهاد و مجاهدان در قرآن (تفسیر سوره انفال)	دکتر علی شیروانی	فارسی	سوم، ۱۳۸۶
۱۵۳	شخصیت و حقوق زن در اسلام	جمعی از مؤلفان	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۵۴	شیعه‌شناسی در تاریخ اسلام	حیدر علی بنگالی	بنگلا	اول، ۱۳۸۵
۱۵۵	صبح انتظار	علیزاده، مترجم: اخلاق حسین	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۵۶	صف و ستاد در سازمان	گروه امور سازمانی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۵۷	العدالة الاجتماعية فی الاسلام	سید فاضل موسوی جابری	عربی	اول، ۱۳۸۲
۱۵۸	عدل الهی	شهید مطهری، مترجم: شجاع علی میرزا و...	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۱۵۹	علم الدرایة المقارن	دکتر سید رضا مؤدب، تعریب: انور الرصافی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۱۶۰	علم الدرایة تطبیقی	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۶۱	علم الکمال المعاصر	حیدر حب الله	عربی	اول، ۱۳۸۱
۱۶۲	علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک	سید عباس مرتضوی	فارسی	اول، ۱۳۸۱
۱۶۳	غذیرشناسی و پاسخ به شبهات	علی اصغر رضوانی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۶۴	فرق و مذاهب کلامی	علی رتانی گلپایگانی	فارسی	چهارم، ۱۳۸۵
۱۶۵	فلسفه اخلاق	محمد فتحعلی خانی	فارسی	اول، ۱۳۷۷
۱۶۶	فلسفه اخلاق	حسن معلمی	فارسی	اول، ۱۳۸۴

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۱۶۷	فلسفة التربية في الاسلام	السيد نذير الحسنی	عربی	اول، ۱۳۸۱
۱۶۸	في الاخلاق النظرية	السيد عبدالهادی الشریفی	عربی	اول، ۱۳۸۳
۱۶۹	في رحاب العقيدة ج ۳-۱	سيد محمد سعيد حکيم، مترجم: مظفر شاه صاحب	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۷۰	القصص القرآني	سيد محمد باقر حکيم	عربی	دوم، ۱۳۸۳
۱۷۱	قصه كربلا	نظري منفرد، مترجم: عبدالحکيم کمالی	تاجيکي	اول، ۱۳۸۷
۱۷۲	قضاء المرأة في نظر فقه الشيعة	سيد يعقوب موسوي، مترجم: نبيل يعقوبي	عربی	اول، ۱۳۸۷
۱۷۳	قضاوت زن از دیدگاه فقه شیعه	سيد محمد يعقوب موسوي سنگلاخي	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۱۷۴	القواعد الفقهية (قاعدة لأضر، حجة البينة و...)	السيد محمد الحسيني الغزويني	عربی	دوم، ۱۳۸۴
۱۷۵	كلام تطبيقي (توحيد، صفات و عدل الهي)	علي رباني گليايگاني	فارسي	اول، ۱۳۸۳
۱۷۶	كلام تطبيقي (نبوت، امامت و معاد)	علي رباني گليايگاني	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۱۷۷	گزیده تحف العقول	ابن شعبه حراني، مترجم: عبدالحکيم کمالی	تاجيکي	اول، ۱۳۸۶
۱۷۸	گزیده شهاب الاخبار	قاضی قضاي، مترجم: عبدالحکيم کمالی	تاجيکي	اول، ۱۳۸۶
۱۷۹	گزیده غررالحکم و دررالکلم	قاضی قضاي، مترجم: عبدالحکيم کمالی	تاجيکي	اول، ۱۳۸۶
۱۸۰	گفتان فلسفی اسلام و غرب	دکتر سيد حسن حسینی	فارسي	اول، ۱۳۸۷
۱۸۱	مادران چهارده معصوم <small>عليه السلام</small>	حیدر مظفری و رسی	فارسي	اول، ۱۳۸۲
۱۸۲	مبانی جامعه شناسی	مجید کافی	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۱۸۳	مبانی نقد متن الحديث	قاسم البيضاوي	عربی	اول، ۱۳۸۵
۱۸۴	مبانی و روش های تفسیری	دکتر محمد کاظم شاکر	فارسي	اول، ۱۳۸۲
۱۸۵	مجموعه مقالات سمینار افغانستان ج ۲، ۱	جمعی از پژوهشگران	فارسي	اول، ۱۳۸۲
۱۸۶	مجموعه مقالات همایش عالمان دینی افغانستان	مجمع علماء و طلاب جاغوری	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۸۷	مصنف امام علی <small>عليه السلام</small>	سيد عبدالرحيم موسوي، مترجم: عبدالله احمد زلکو	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۱۸۸	معجم الافعال المتداوله و مواطن السعالمها	السيد محمد الحیدری	عربی	اول، ۱۳۸۱
۱۸۹	معرفت شناسی	حسن معلمی	فارسي	اول، ۱۳۸۳
۱۹۰	معرفت ابواب الفقه (تلخیص تحرير الوسيلة)	محسن الفقهي	عربی	چهارم، ۱۳۸۵
۱۹۱	معصومات امت اسلامي (تفسير تطبيقي آیه تطهير)	مؤلف و مترجم: ايلقار اسماعيل زاده	آذري	اول، ۱۳۸۴
۱۹۲	مکه در بستر تاريخ	نعمت الله صفري فروشانی	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۹۳	منتخب میزان الحکمة ج ۳-۱	محمد ري شهري، مترجم: عبدالحکيم کمالی	تاجيکي	اول، ۱۳۸۷
۱۹۴	منجی (امام مهدي عج از دیدگاه قرآن و حديث)	ايلقار اسماعيل زاده	آذري	اول، ۱۳۸۳
۱۹۵	منطق ترجمه قرآن	دکتر محمد علی رضایی اصفهانی	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۹۶	منطق تفسير قرآن (اروشها و گرايشهای تفسیری قرآن)	دکتر محمد علی رضایی اصفهانی	فارسي	اول، ۱۳۸۷
۱۹۷	منطق تفسير قرآن (اروشها و گرايشهای تفسیری قرآن)	دکتر محمد علی رضایی اصفهانی	فارسي	دوم، ۱۳۸۵
۱۹۸	منطق مقدماتی	ابوالفضل رومی	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۹۹	موجز الادب العربي	محمد علی آذر شب	عربی	اول، ۱۳۷۷
۲۰۰	مودت القرى و اهل العبا	میر سيد علی همدانی، مترجم: الیاس قاسم اف	تاجيکي	اول، ۱۳۸۵
۲۰۱	من فیض الخلود	سيد فاضل النوری الموسوی	عربی	اول، ۱۳۸۷
۲۰۲	مهدویت و جهانی سازی	علی اصغر رضوانی، مترجم: شکر اف	آذري	اول، ۱۳۸۷
۲۰۳	میراث تفسیری اهل بیت <small>عليه السلام</small>	سيد حسين هاشمی	فارسي	اول، ۱۳۸۴
۲۰۴	نافذة علی الفلسفة	صادق الساعدي	عربی	سوم، ۱۳۸۷
۲۰۵	نحو القرآن	حسن الرضائي	عربی	اول، ۱۳۸۳
۲۰۶	نظام حقوقی اسلام	جليل فتواتی	فارسي	اول، ۱۳۷۷
۲۰۷	نظریة العرف بين الشريعة والقانون	السيد نظير الحسنی	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۲۰۸	نقد آراء ذهبي	قاسم البيضاوي	عربی	اول، ۱۳۸۶

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۲۰۹	نقد احادیث مهدویت از دیدگاه اهل سنت	محمد یعقوب بشوی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۲۱۰	نقش جنگهای صلیبی در انتقال تمدن اسلامی به غرب	سید عبدالرئوف رضایی	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۲۱۱	نقش حسابداری در توسعه اقتصادی	احمد صادقی گل‌مکانی - محسن پرزوزاده	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۲۱۲	نقوش فقیه در عصر غیبت امام (عج)	سید شمشاد حسین رضوی	اردو	اول، ۱۳۸۵
۲۱۳	نگین آفرینش	الیاس قاسم‌اف	تاجیکی	اول، ۱۳۸۷
۲۱۴	نگره های عمده در پیوند دین و فلسفه	سید محمد مهدی افضلی	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۲۱۵	واژه شناسی قرآن مجید	شهید غلامعلی همایی	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۲۱۶	وعایة الحکمة فی شرح نہایة الحکمة	حسین عشاقی الاصفهانی	عربی	اول، ۱۳۸۲
۲۱۷	وَعَرَفْتَ مَنْ هُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ	حسین حسن الدرب	عربی	اول، ۱۳۸۵
۲۱۸	ولایت در پرتو آیات	علی جان محمدی (قره‌باغی)	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۲۱۹	وها بیت: مبانی فکری و کارنامه عملی	آیت الله جعفر سبحانی، مترجم: یونس محمد ثانی	هوسا	اول، ۱۳۸۴
۲۲۰	یاد او	آیت الله مصباح، مترجم: اکتاب محمداف	آذری	اول، ۱۳۸۷
۲۲۱	یوسف قرآن (تفسیر سوره یوسف)	محسن قرائتی، مترجم: امان الله بابایی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۴